

ما هو علم الكلام

علي الرّباني الگلپايگاني

بسم الله الرحمن الرحيم



مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم: ۵۶۸

مسلسل انتشار: ۱۱۱۹

شابک ۲ _ ۳۷۲ _ ۴۲۴ _ ۹۶۴

ISBN 964 - 424 - 372 - 2



ماهو



علي الرباني الگلپايگاني

فهرست نویسی پیش از انتشار : مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۳٤ -
مــــا هو علم الکلام /علی الربانی الگلپــــایگانی . ـ قم : مکتـب الإعـــلام الإسلامي، مرکز النشر، ۱۳۷٦ .
۲۰۰ ص . ـ (دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات؛ ٥٦٨)
کتابنامه : ص [۱۹۷] ـ ۲۰۰؛ همچنین به صورت زیرنویس .
۱ . کلام . ۲ . کلام ـ تاریخ . الف . دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات . ب . عنوان .
BP ۲۰۳/ ر۲م٤ ۲۹۷/٤۱



مـا هـو عـلـم الكـلام

المؤلف : علي الرباني الگلپايگاني
المراجع : محمّدحسين المولوي
صفّ الحروف والنشر : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي
المطبعة : مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي
: الأولى / ١٤١٨ق، ١٣٧٦ش
الكمية : ٢٠٠٠

قم، شارع شهداء (صفائية)، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي،
ص ب : ۹۱۷ ، هاتف : ۷ ـ ۷٤۲۱٥٥، فاکس : ۷٤۲۱٥٤، توزیع : ۷٤۳٤۲٦

Printed in the Islamic Republic of Iran

فهرس الموضوعات

الفصل الأوّل: حول التسمية

الفصل الثاني: موضوع علم الكلام وتعريفه

الفصل الثالث: غايات علم الكلام

الفصل الرابع: مناهج البحث في علم الكلام

الفصل الخامس: الصلة بين علم الكلام وغيره من العلوم

الفصل السادس: ظهور علم الكلام تاريخه و اسبابه

الفصل السابع: تطور علم الكلام والمسائل المستحدثة

الفصل الثامن: دور العقل في الإلهيات على ضوء الكتاب والسنّة

الفصل التاسع: نقد نظرية المخالفين للمنهج العقلي في الإلهيات

الفصل العاشر: علم الكلام عند الايجي والجرجاني

الفصل الحادي عشر: التفتازاني وعلم الكلام

الفصل الثاني عشر: الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام(١)

الفصل الثالث عشر: الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

اذا أطلّ الإنسـان بعقـله وفكره على العـالم الخارجي، و مـا ينطوي عليه من الغـرائب والعـجـائب، تتـجلّى له أسئلة، يسـعى للإجـابة عليـهـا؛ وهي عبارة عن:

أ ـ من اين جاء، وكيف نشأ وتكوّن؟

ب ـ هل هناك خالق للكون، وكيف هو؟

ج ـ ما هو الغرض من خلق الإنسان، وسائر الموجودات؟

د ـ هل الموت فناء للإنسان، أو استمرار للحياة بشكل آخر؟

هـذه الأسئلة ونـظائـرها تـطرح نـفسـهـا لدى الـعقـل والفـكر، وتـطلـب لنفسها اجوبـة، وهناك من لا يستطيع الإجابة إلا بالـسكوت، او بإظهار عدم العلم.

غير انَّ في تاريخ الإنسـانية رجالاً اجابوا عنها جواباً مقـنعاً، وهـم الانبياء رسل السـماء إلىٰ الارض؛ فبيّنوا كيف نشـأ الإنسان، ومَنْ هو المُنشِئ، وما هو الغرض من إنشـائه، وانَّ الموت استمـرار للحياة، لا إعدام لهـا، وطرحـوا هنا معارف عقلية تُنير العقول.

ثمّ إنَّ لفيفاً من المحقّقين اقتفوا آثار الرسل، في شرح هذه الأصول والعقائد، وجاءوا بافكار ابكار حول المبدأ والمعاد، اللّذيْنِ تدور عليهما رحى الدين والشرائع السماويّة، وهؤلاء هم المتكلّمون الإلهيّون الإسلاميّون، ويدور بحثهم حول المبدأ والمعاد، وماجاء به رسول الله ﷺ من المعارف والعقائد، وبذلك نعرف انَّ للمتكلّم مهمّتين:

الأولى: فهم ما جاء به الانبياء، وفي طليعتهم نبيّ الإسلام، في ما يعود إلىٰ العالم والإنسان ومُبدعهما.

الثانية: الدفاع عن حياض الشريعة، باساليب عقلية، تتناسب وفكر المناقش والمُجادِل، او المعاند.

فمن حصر مهمّة المتكلّم في جانب الدفاع لم يقف على واقع علم الكلام وموضوعه وغايته، فالمتكلّم الإسلامي حين يدافع عن أصول الشريعة يُبيّن مفاهيمها ومعانيها، ويرشد الإنسان إلىٰ مقاصدها.

وهذا يدفعنا لان نتعرّض إلى مباحث اولية، قبل الخوض في صلب علم الكلام، وهي بمثابة مقدمة او مبادئ لهذا العلم، وكمدخل له، ونخصُّ بالذكر المباحث التالية:

١ ـ ما هو موضوع علم الكلام؟

٢ ـ ما هي غاية علم الكلام؟

٣ ـ ما هو منهج البحث في علم الكلام؟

٤ ـ متى نشا علم الكلام، وما هي تطوّراته التاريخية؟

٥ ـ لماذا سمّي علم الكلام بهذا الاسم؟

٦ ـ ما هي الصلة بين علم الكلام وبين غيره من العلوم العقلية والدينيّة؟

٧ ـ ماهي جهات الاشتراك بينه وبين الفلسفة الأولى؟

٨ ـ ما هوموقف ائمّة أهل البيت عليهم السلام وسلف الأمة من علم الكلام؟

٩ ـ ما هي الاسباب لظهور الابحاث الجديدة في علم الكلام؟

١٠ ـ ما هو دور العقل في الإلهيات؟

هذه هي عناوين المباحث المطروحة في هذه الرسالة، وقد قمنا بتحليلها بشرط علمي مقنع للقارئ، غير انّا قمنا في نهاية الرسالة بنقل متون من الأقطاب الأربعة لعلم الكلام، حول المباحث المتقدمة، وهؤلاء هم:

١ ـ المولىٰ المحقّق عبدالرزاق اللاهيجي (ت/ ١٠٧٠)، ولهذا المحقّق بحثان في هذا المجال، احدهما: في مقدّمة كتابه «گوهر مراد»، وثانيهما: في مقدمة كتابه «شوراق الإلهام».

٢ و ٣ ـ القاضي عضدالدين الإيجي (ت/ ٧٥٦)، مؤلّف كتاب «المواقف في علم الكلام»، فقد ذكرنا في خاتمة الكتاب آراءه، وآراء شارح كتابه السيد الشريف الجرجاني (ت/ ٨١٦).

٤ ـ سعد الدين التفتازاني (ت/ ٧٩٣) و له بحوث وافية، في مقدّمة «شرح المقاصد» الذي يعدّ مدخلاً لعلم الكلام.

فهذا الكتاب الذي نقدّمه إلى القرّاء الكرام حصيلة امرين:

أ ـ نتيجة جهودنا وبحوثنا حول المواضيع العشرة.

ب ـ ما ذكره الأقطاب الأربعة، كمدخل لعلم الكلام، في مقدّمات كتبهم.

فالناظر إلىٰ الرسالة، يرىٰ فيها مباحث غنيّة وجديرة بالمطالعة، ارجو من اللّه سبحانه ان يوفّقني وإخواني للدراية والرعاية.

قم ـ علي الرباني الگلپايگاني

يوم الغدير، الثامن عشر من ذي الحجّة الحرام

من شهور عام ١٤١٧

الفصل الأوّل

حول التسمية



حول التسمية

إنّ هناك تسميات والقاباً لـلعلم الذي يبحث في العقائد الدينية من اشهرها: «علم الكلام»، كما قد يسمّى بتسميات أخرى، مثل: «أصول الدين» و«الإلهيّات» و«علم العقائد» و«الفقه الاكبر» وغيرها، وقد تعرّض لـلبحث عن وجه تسمية هذا العلم بـ «الكلام»، وعن تاريخ ظهور هذا الاسم، جماعةٌ من المحقّقين، نذكر آراءهم، ثمّ ندلي بما عندنا من الراي في هذا الموضوع.

١ ـ البحث حول حدوث الكلام الإلهي وقِدَمه

قالوا: الوجه في تسمية هذا العلم بـ «الكلام»، هو البحث الذي دار حول الكلام الإلهي، في حدوثه وقِدَمه؛ إذ انّ هذا البحث صار معركةً للآراء بين المتكلّمين خصوصاً وقد اصبحت مسالة حدوث الكلام الإلهي وقِدَمه مورد اهتمام الحكّام العبّاسيين؛ فبعضهم ـ كالمامون والمعتصم والواثق ـ وافقوا المعتزلة القائلين بحدوث الكلام الإلهي، وبعضهم ـ كالمتوكّل ـ وافق اهل الحديث القائلين بقِدَمه.

ومن وقتها تحوّلت المجادلات الكلامية إلى نزاعات سياسية، واشتدّت

الخصومات في ذلك، فسمّي علم العقائد بـ «الكلام»، تسمية النوع باسم الفرد، او الكلّ باسم الجزء، وفي ذلك يقول الشهرستاني: «إمّا لانَّ اظهر مسالة تكلّموا فيها وتقاتلوا عليها، هي مسالة الكلام، فسمّي النوع باسمها»[١].

ويرد عليه: انّ اسم الكلام كان يُطلق على هذا العلم في عصر متقدّم على تلك النزاعات السياسية في مسالة الكلام الإلهي، كما سيوافيك بيانه.

نعم، كان البحث حول الكلام الإلهي مطروحاً قبل عصر العبّاسيين[٢]، ولكن لم يكن من اظهر المسائل ولا اشهرها، حتّىٰ يؤخذ وجهاً للتسمية بذلك.

٢ ـ المقابلة للفلاسفة

ربما يقال: إنّ علماء العقائد إنّما سمّوا علمهم باسم «الكلام» لمقابلة الفلاسفة؛ إذ كانوا يصدّرون ابحاثهم الفلسفية بالمسائل المنطقية، والمنطق مرادفٌ للكلام، فاراد علماء العقائد أن يستغنوا في أبحاثهم عن المنطق، الذي جاء من اليونان، مقترناً بورود الفلسفة إلى العالم الإسلامي، فسمّوا علمَهم بـ «الكلام» لذلك، وإليه اشار الشهرستاني بقوله: «وإمّا لمقابلتهم الفلاسفة، في تسميتهم فنّاً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان»[٣].

ويرد عليه:

اولاً: إنَّ هذا الوجه ـ على فرض صحته ـ يرجع إلىٰ زمن متاخر، اعني: بعد ترجمة كتب المنطق والفلسفة إلىٰ العربية، في عهد مامون، فيما انَّ اسم الكلام والمتكلم كان معروفاً في عهد متقدم على ذلك ـ كما سيجيء بيانه.

---

١. «الملل والنحل»، ج١، ص٣٠.

٢. انظر: «التوحيد»، الباب ٣٠، الاحاديث: ٣ و ٧.

٣. «الملل والنحل» ج١، ص٣٠.

وثانياً: إنَّ علم الكلام ليس علماً مستقلاً عن علم العقائد، حتّى يجعل الأوّل مقدّمة للثاني، كما انَّ المنطق مقدّمة للفلسفة.

وثالثاً: علم المنطق ليس مقدمة للفلسفة فقط، بل هو مقدمة لجميع العلوم، خصوصاً العلوم النظرية والعقلية، ومنها علم الكلام، فالمتكلّم لايستغني في ابحاثه عن علم المنطق.

٣ـ عناوين المسائل

قيل: إنَّ الوجه في تسمية علم العقائد بـ «الكلام» هو انَّ المتكلّمين كانوا يبتدئون ابحاثهم بقولهم: «الكلام في كذا»، وهذا صار سبباً لتسمية علم العقائد بهذا الإسم، وإلى هذا الوجه اشار صاحب المواقف، بقوله: «او لانّ ابوابه عُنونت اوّلاً بالكلام في كذا»[١].

يرد عليه: انَّ هذا احتمال مجرّد عن ايّ شاهد ودليل، مع بُعده في حدّ ذاته.

٤ـ استحكام الدلائل

قيل: إنَّ دلائل علم الكلام دلائل يقينية، واليقين سبب لقوّة الدليل واستحكامه، والكلام إذا كان مستنداً بالدليل اليقيني، كان له قوّة واستحكام، واستحق لأن يسمّىٰ باسم الكلام مطلقا، وإليه اشار التفتازاني، بقوله: «ولأنّه لقوّة ادلّته صار كانّه هو الكلام دون ماعداه، كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام»[٢].

---

١. «المواقف في علم الكلام»، ص٩.

٢. «شرح المقاصد»، ج١، ص ١٦٤ـ١٦٥.

ويَرِد عليه:

اولاً: انّ الادلّة الكلامية ليست بيقينية مطلقاً، بل ـ كما سيوافيك بيانه ـ انَّ المتكلّم يستفيد من جميع المناهج المنطقية، ولا ينحصر ذلك بالدليل اليقيني.

وثانياً: لو كان هذا هو الوجه لتسمية علم العقائد بـ «الكلام»، لكانت الفلسفة أو الرياضيات أولىٰ بذلك.

٥ ـ القدرة على التكلّم في الإلهيات

هناك وجه آخر في تسمية علم العقائد بـ «الكلام»، وهو انّ هذا العلم يُعطي للباحث قدرةً بالغةً في المناظرة والتكلّم في الإلهيات مع المخالفين، وقوّة كافية في تبيين العقائد وإثباتها، والإجابة على الأسئلة والشبهات المطروحة في هذا المجال، قال صاحب المواقف: «او لأنّه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، ومع الخصوم»[1].

وقريب منه ما ذكره ابن خلدون بقوله: «إمّا لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف، وليست براجعة إلىٰ عمل»[2].

وهذا الوجه اجدر بالاعتبار من غيره، إذ ركّز فيه على عنصر المناظرة في علم العقائد، وهو عنصر رئيسي في هذا العلم، كما انَّ المناظرة لا تتأتى ـ في الغالب ـ إلّا بالتكلّم والبحث، خصوصاً في الأزمنة المتقدّمة، ومهمّة علماء هذا العلم ليست براجعة إلى العمل، بل راجعة إلىٰ الاعتقاد والقول.

---

١. «المواقف» ص٨.

٢. «مقدمة ابن خلدون»، ص٤٦٥.

متى ظهر اصطلاح الكلام؟

إنَّ هناك شواهد في الروايات تدلّ على انَّ اصطلاح الكلام والمتكلّم او المتكلّمين كان معروفاً في القرن الثاني الإسلامي، فلنأتِ بنماذج منها:

١ ـ جاء جاثليق نصراني إلىٰ هشام بن الحكم (ت/ ١٧٩)؛ ليناظره حول الإسلام والمسيحية، فقال له: «ما بقي من المسلمين احد ممّن يذكر بالعلم والكلام إلّا وقد ناظرته في النصرانية، فما عندهم شيء، وقد جئت اناظرك في الإسلام»[١]

من المعلوم انَّ النصراني لم يقصد المناظرة في المسائل الفقهية، وإنّما قصد البحث حول العقائد، كمسالة التوحيد والنبوّة والخاتمية، ونحوها ممّا كان مورد البحث بين علماء المسيحية والإسلام آنذاك، وعلىٰ هذا يُقصد بالكلام: العلم الذي يبحث في العقائد.

٢ ـ جاء ابن ابي العوجاء إلىٰ الإمام الصادق عليه السلام؛ ليناظره حول العقائد الدينية، ولكن شخصيّة الإمام العلمية والمعنوية أحدثت فيه هيبةً واضطراباً فامتنع عن الابتداء بالتكلّم.

فقال الإمام عليه السلام له: لماذا لاتتكلّم؟ فاجاب بقوله: «إنّي شاهدتُ العلماء، وناظرتُ المتكلّمين، فما تداخلني هيبة قطّ مثلما تداخلني من هيبتك»[٢].

٣ ـ جاء رجل من أهل الشام إلىٰ ابي عبدالله الصادق عليه السلام، وقال: «إنّي رجل صاحب كلام وفقه وفرائض، وقد جئت لمناظرة أصحابك». ولم يكن عنده عليه السلام

---

١. «التوحيد» ص٢٧١، الباب٣٧، ح١.

٢. «الكافي» ج١ كتاب التوحيد، ص٥٩ ـ ٦٠.

من أصحابه غير يونس بن يعقوب، ولم يكن من المتكلّمين، فقال عليه السلام له: «لو كنت تحسن الكلام كلّمته»، فقال يونس: «إنّي سمعتك تنهىٰ عن الكلام وتقول: ويل لأصحاب الكلام».

فقال عليه السلام: «إنّما قلت: ويل لهم إن تركوا ما أقول، وذهبوا إلىٰ ما يريدون»، ثمّ قال ليونس: «اخرج إلىٰ الباب فانظر مَن ترى من المتكلّمين فادْخِله».

قال يونس: «فأدخلتُ حمران بن أعين، وكان يحسن الكلام، وأدخلت الأحول، وكان يحسن الكلام، وأدخلتُ هشام بن سالم وكان يحسن الكلام، وأدخلتُ قيس بن الماصر، وكان عندي أحسنهم كلاماً، وكان قد تعلّم الكلام من عليّ بن الحسين عليه السلام ...» إلىٰ آخر الحديث.

وبملاحظة ما تقدّم من الشواهد نجد انّه لا قيمة لما ذكره الشهرستاني في تاريخ تسمية علم العقائد بـ «الكلام»، حيث قال: «ثمّ طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، حين نُشرت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنّاً من فنون العلم، وسمّتها باسم الكلام»[1].

وفيه: انّ المأمون توفّي سنة ٢١٨ هـ، مع انّ الإمام الصادق عليه السلام استشهد عام ١٤٨ هـ، وقد عرفت انّ مصطلح الكلام كان معروفاً في عصره، وذلك في النصف الأول من القرن الثاني الهجري.

---

١. «الملل والنحل»، ج١، ص٣٠.

أسئلة

١ ـ هل يصحّ قول بعضهم: إنَّ وجه تسمية علم الكلام بهذا الاسم كان هو البحث حول حدوث الكلام الإلهي وقدمه؟ لماذا؟

٢ ـ قيل: إن وجه التسمية كان هو المقابلة للفلاسفة. وَضِّح هذا الوجه، مع المناقشة فيه.

٣ ـ هل يصحّ القول بأنَّ قوّة أدلّة علم الكلام هو الوجه لتسميته بذلك؟ لماذا؟

٤ ـ إنَّ وجه تسمية علم الكلام بهذا الاسم هو كونه سبباً لقدرة الباحث على المناظرة في الإلهيات. وضّح ذلك؟

٥ ـ اذكر شاهداً من الروايات علىٰ انَّ اصطلاح الكلام كان معروفاً في القرن الأول الهجري.

٦ ـ اذكر كلام الشهرستاني حول تاريخ ظهور اصطلاح الكلام مع المناقشة فيه.



الفصل الثاني

موضوع علم الكلام وتعريفه



موضوع علم الكلام وتعريفه

إنّ هناك، في بيان موضوع الكلام، عدّة اقوال، نشير إليها، ونختار ما هوالصحيح عندنا.

الموجود بما هو موجود

ممّن اختار هذا القول ابوحامد الغزالي، ونسبه التفتازاني إلىٰ المتقدّمين[١].

والقائلون بهذا القول قيّدوا الموجود بحيثية كونه متعلّقاً بالمباحث الجارية علىٰ قانون الإسلام، لتمييز موضوع علم الكلام عن الفلسفة الاولىٰ.

ويرد عليه: انّ الكلام الإسلامي ظهر في تاريخ سابق علىٰ ظهور المصطلحات الفلسفية بكثير، فمطالعة تاريخ الإسلام والبحوث الاعتقادية تدلّنا على انّ الكلام الإسلامي ظهر في منتصف القرن الأوّل الهجري، فيما انتشرت المصطلحات الفلسفية وافكارها في العالم الاسلامي في القرن الثالث الهجري، ومن هنا يظهر انّ نسبة هذا القول إلىٰ المتقدّمين ليست بصحيحة، وإنّما هي نشأت

---

١. «شرح المقاصد»، ج١، ص١٧٦.

في عصر الغزالي وبعده، كما انَّ صاحب المواقف[١] نسبه إلىٰ الغزالي (المتوفّى ٥٠٥هـ)، وقد عدّها المحقّق اللاهيجي من مزايا كلام المتأخّرين[٢].

المعلومات الخاصة

قال صاحب المواقف: «موضوعه هوالمعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدينية»[٣]، وقد نسبه المحقّق اللاهيجي إلىٰ اغلب المتأخّرين.

ويرد عليه نفس الإشكال الوارد على النظرية السابقة، كما انَّ شارح المواقف ابطل كلتا النظريتين[٤].

وجود الله تعالى ووجود الممكنات

قال صاحب الصحائف[٥]: «إنّ موضوع الكلام ذات الله تعالىٰ من حيث هي، وذوات الممكنات من حيث إنّها محتاجة إلىٰ الله تعالىٰ، وجهة الوحدة بينهما هي الوجود»[٦].

ويرد عليه: انَّ البحث عن وجود الممكنات، من حيث احتياجها إلىٰ الله تعالى إنّما هو في الحقيقة بحث في دلالتها على وجوده تعالى وصفاته الكمالية؛ لانَّ الموجودات الممكنة آيات وعلامات على وجود الله سبحانه وكمالات

---

١. «المواقف في علم الكلام»، ص٧.
٢. «گوهر مراد»، ص٤٣.
٣. «المواقف في علم الكلام» ص٧.
٤. «شرح المواقف» ج١، ص٤٢.
٥. هو شمس الدين محمد السمرقندي مؤلّف كتاب «الصحائف في علم الكلام».
٦. «شرح المقاصد» ج١، ص١٨٠.

وجوده، فصاحب الصحائف خلط بين موضوع علم الكلام ـ او مسالته ـ وبين الدليل على ذلك.

ذاته تعالى وصفاته

ذهبت طائفة من المتكلّمين إلىٰ انَّ موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته، منهم: القاضي الارموي[1]، قال توضيحاً لذلك: «إذ يبحث الكلام عن صفاته الثبوتية والسلبية، وافعاله المتعلّقة بامر الدنيا، ككيفية صدور العالم عنه وحدوثه، وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم، كالبحث عن النبوّات وما يتبعها، او يتعلّق بامر الآخرة، كبحث المعاد وسائر السمعيات»[2].

قال ابوالخير: «ذهب المتقدّمون من علماء الكلام إلى انَّ موضوع الكلام هو ذات الله وصفاته تعالىٰ»[3].

العقائد الايمانية او اوضاع الشريعة

قال ابن خلدون: «موضوع علم الكلام إنّما هو العقائد الإيمانية»[4].

وعرَّف المحقّق اللاهيجي كلام القدماء بانّه «صناعة يمكن معها المحافظة على اوضاع الشريعة»[5].

---

١. هو محمد بن الحسين القاضي تاج الدين الارموي الشافعي، المتوفّىٰ سنة ٦٥٦ هـ، من مؤلفاته: الحاصل من المحصول للفخر الرازي.

٢. «المواقف»، ص٧و «شرح المقاصد» ج ١، ص١٨٠.

٣. «كشف الظنون» ٢/ ١٥٠٣.

٤. «مقدمة ابن خلدون» ٤٩٦.

٥. «گوهر مراد» ص٤٢.

وبتأمّل هاتين النظريّتين يظهر لنا أنّه لا تفاوت جوهري بينهما، فالنظرية الأُولىٰ تركّز علىٰ الجهة الجامعة لموضوعات مسائل علم الكلام، فهي تعود إلىٰ صفاته تعالىٰ، الذاتية والفعلية، سواءً التكوينية والتشريعية، كما انّ النظرية الثانية إلىٰ جهة الكثرة، أعني: موضوعات مسائل علم الكلام، فكلا القولين صحيحان عندنا.

فالوضع[1] يعني به ـ هنا ـ: الراي والعقيدة، التي يعتني المجادل بإثباتها والإجابة عن الإشكالات المطروحة حولها، وعلى هذا فـ «أوضاع الشريعة» عبارة أُخرىٰ عن العقائد الإيمانية.

وعلى ضوء ما تقدّم يمكن تعريف علم الكلام بأنّه «علم باحث عن الله تعالى وصفاته الذاتية والفعلية»، أو «العقائد الايمانية» و«اوضاع الشريعة» وذلك لانّ الغرض من تعريف العلم هو تمييزه عمّا عداه من العلوم، وهذا يحصل ببيان موضوعه؛ إذ لكلّ علم موضوع يخصّه، سواء كان امراً واحداً كالعدد (= الكمّ المنفصل) لعلم الرياضي، أو أُموراً متعدّدةً ذات جهة مشتركة، كالخطّ والسطح والحجم لعلم الهندسة، التي يجمعها «الكمّ المتّصل قارّ الذات»[2].

دائرة الأبحاث الكلامية

البحث الكلامي لايختص بالأصول الاعتقادية، بل يشمل ايضاً المسائل الفرعية والأحكام العملية؛ وذلك لانّ السؤال عن الأحكام الفرعية له وجهان، فقد يكون الهدف الحصول على سند الحكم، فهذا يرجع إلىٰ علم الفقه، وقد

---

١ . الوضع مفرد الاوضاع في النظرية الثانية.

٢ . انظر: «اساس الاقتباس» ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤؛ «الجوهر النضيد»، الفصل الخامس، البرهان والحدّ.

يكون الهدف معرفة فلسفة الأحكام، فهذا علىٰ عهدة علم الكلام.

وتاتي هذه الاثنينية ايضاً فيما يرتبط بالقرآن؛ فإنّ البحث قد يرجع إلىٰ معاني الآيات، فهو إذن بحث تفسيري، وقد يرجع إلى ما هو من مسائل علم الكلام، كالبحث عن إعجاز القرآن، وحكمة اشتمال القرآن على المتشابه، ونزوله تدريجاً، ونحو ذلك.

وهذا القسم من الأبحاث الكلامية كان متزامناً مع الأبحاث الكلامية في القسم الأول، فقد روى الصدوق انّه جاء نفر من اليهود إلىٰ رسول الله ﷺ وسالوه عن اشياء كثيرة، بعضٌ منها يرجع إلىٰ فلسفة الاحكام الدينية، وهي عبارة عمّا يلي:

ا ـ لأيّ شيء وقّتَ الله هذه الصلوات الخمس في خمس مواقيت على أمّتك؟

ب ـ لأيّ شيء يتوضأ هذه الجوارح الأربع؟

ج ـ لماذا امر الله بالاغتسال من الجنابة، ولم يامر به من البول؟

د ـ لماذا أمر الله بالوقوف بعرفات بعد العصر[1]؟

وروى انّ رجلاً اتىٰ أمير المؤمنين عليّ بن ابي طالب عليه السلام وساله عن عدّة مواضع من الآيات، تبدو بظاهرها مختلفة، مع انّ القرآن كلام الله سبحانه لابدّ ان يكون مصوناً عن ايّ اختلاف وتهافت، وقدبيّن له الإمام انّ هذا الاختلاف بدوي وصوري يزول بالتامل، وكلّ ناظر إلىٰ جهة خاصة غفل عنها السائل[2].

ومن هذا القسم السؤال عن حكمة تشريع ميراث الذكر ضعف الانثيين، وقد روي هذا السؤال عن الائمة المعصومين عليهم السلام واجابوا عنه بماحاصله: انّ هناك

---

١. «امالي الصدوق»، ص١٥٧ـ١٦٣ المجلس ٣٥، ح١

٢. «التوحيد» ص٢٥٥ ومابعدها، الباب ٣٦، ح٥.

مؤونات اقتصادية وضعت على عاتق الرجل، كالمهر والنفقة وتامين معاش العائلة وغير ذلك، فمقتضى العدالة ان يتزايد نصيب الرجل من الإرث[١].

وجدير بالذكر انّ هذا القسم من البحث الكلامي يرجع في النهاية إلىٰ القسم الاول، فإنّ مرجعها إلىٰ البحث عن علمه تعالىٰ، وعدله وحكمته، اي البحث عن صفاته تعالىٰ الذاتية والفعلية.

١. «علل الشرائع» ص٥٧١، الباب ٣٧١، ح٥.

أسئلة

١ ـ ماذا يَرِدُ علىٰ القول بانَّ موضوع علم الكلام هو الموجود بما هو موجود؟

٢ ـ ما هو نظرية صاحب المواقف وماهي المناقشة فيها؟

٣ ـ اذكر نظرية صاحب الصحائف والإشكالات عليها.

٤ ـ اذكروجه الجمع بين القول بانَّ موضوع علم الكلام هو ذاته تعالى وصفاته، والقول بانَّ موضوعه هوالعقائد الإيمانية.

٥ ـ ما هوالغرض من تعريف العلم؟ وما هو تعريف علم الكلام؟

٦ ـ بيّن دائرة الأبحاث الكلامية في مجالَيِ العقائد وغيرها.



الفصل الثالث

غايات علم الكلام

غايات علم الكلام

علم الكلام من اقدم العلوم الدينية، له اهدافٌ هامّة، بالوقوف عليها تتجلّىٰ -ايضاً- وظيفة المتكلّمين ومنزلتهم السامية، وهي:

١ ـ المعرفة التحقيقية بالعقائد الدينية

لاريب انّ المعرفة التحقيقية بالمعارف الدينية، خصوصاً معرفة الله تعالىٰ، لها اهميّة بالغة، فقد كان تعليم العقائد وتبيينها من اهداف رسالة الأنبياء، والقرآن الكريم يمدح كثيراً العلماء الإلهيين، ويبيّن علو شانهم، يقول سبحانه: ﴿يَرفَعِ اللهُ الذِينَ آمَنُوا مِنكُم وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلمَ دَرَجَات﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿قل هَل يَستَوِي الَّذِينَ يَعلَمُونَ وَالَّذِينَ لايَعلَمُونَ﴾[2] وقال: ﴿قُل هذِهِ سَبِيلِي أدعُوا إلى اللهِ عَلى بَصِيرَةٍ أنا وَمَنِ اتبَعَنِي﴾[3] فينبغي ان يكون المؤمن بالله تعالىٰ علىٰ بصيرة في دينه، وعلىٰ يقين من أمره.

---

١. «المجادلة» الآية: ١١.

٢. «الزمر» الآية: ٩.

٣. «يوسف» الآية: ١٠٨.

رُوي انَّ اعرابياً جاء إلىٰ النبي ﷺ، وقال: يا رسول الله ﷺ، علِّمني من غرائب العلم، فقال ﷺ: ما صنعت في راس العلم، حتّى تسال عن غرائبه؟

قال الاعرابي: ما راس العلم يا رسول الله ﷺ؟

فقال النبي ﷺ: معرفة الله حقّ معرفته[1].

عندما كان الإمام عليّ عليه السلام واصحابه عازمين على جهاد اصحاب الجمل، قام إليه احد اصحابه، يساله عن التوحيد، فقال: يا اميرالمؤمنين اتقول: إنَّ الله واحد؟ فحمل الناس عليه زجراً، قالوا: يا اعرابي اما ترىٰ ما فيه اميرالمؤمنين من تقسّم القلب؟ فقال الإمام عليه السلام: «دعوه، فإنَّ الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم»، ثمّ استعرض عليه السلام تحليلاً عقلياً حول وحدانيته تعالىٰ، وبيّن المراد من الوحدانية[2].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إنَّ افضل الفرائض واوجبها علىٰ الإنسان معرفة الربّ والإقرار له بالعبودية»[3].

الإرشاد والهداية

من فوائد علم الكلام الإرشاد والهداية للّذين ليس في قلوبهم زيغ وعناد، ومستعدّون لقبول الحقّ والهداية، وتاريخ علم الكلام يذكر لنا نماذج كثيرة من المهتدين ببحوث المتكلّمين الاكفّاء، منهم: محمدبن عبدالله بن مملك الاصفهاني، وكان معتزلياً في الإمامة، فرجع عن مذهب الاعتزال إلىٰ القول بالإمامة، علىٰ يدعبدالرحمن بن احمد بن جبرويه، وكان إمامياً جيّد الكلام.

---

١. «التوحيد» ص٢٨٤، ح٥.

٢. «التوحيد» ص٨٣، ح ٣.

٣. «بحارالانوار» ج٤، ص٥٤ ـ ٥٥.

وفي عهد الإمام الصادق عليه السلام كان زنديق بمصر يسمّىٰ «عبدالملك»، وكان قد بلغه عن الإمام عليه السلام أشياء، فخرج إلىٰ المدينة ليناظره، والإمام عليه السلام كان آنذاك بمكة، فذهب عبدالملك إلىٰ مكّة، والإمام عليه السلام يطوف بالبيت، فضرب كتفه كتف أبي عبدالله، فقال له الإمام: ما اسمك؟ فقال: اسمي عبدالملك، قال: فما كُنيتك؟ قال: كنيتي ابوعبدالله، فقال عليه السلام له: فَمَنْ هذا الملك الذي انت عَبْدُه؟ واخبرني عن ابنك، عبد إله السماء ام عَبَد إله الأرض؟

فلم يحر جواباً، فقال ابوعبدالله عليه السلام: إذا فرغت من الطواف فأتنا. فلمّا فرغ ابوعبدالله أتاه الزنديق، وبعد أن دارت بينهما مناقشة كلامية طويلة آمن الزنديق، وقال للإمام عليه السلام: اجعلني من تلامذتك. فقال الإمام عليه السلام لهشام بن الحكم: «خذه إليك وعلّمه، فعلّمه هشام، فكان معلّم أهل الشام واهل مصر الإيمان»[1].

وقريب منه قصة عبدالله الديصاني، في مناظرة مع الإمام الصادق عليه السلام، وإيمانه بالله تعالىٰ وبالشريعة الحقّة، بعد ذلك[2].

وممّن تبصَّر إلىٰ الصراط المستقيم، بعد مناظرة كلامية، مع أئمّة الهدىٰ، عمران الصابي، الذي ناظره الإمام عليّ بن موسىٰ الرضا عليه السلام[3].

الدفاع عن العقائد الدينية

الذبّ عن العقائد الدينيّة وصيانة الثغور الاعتقادية يُعدّ من الأهداف المقدَّسة والرسالات العظيمة للأنبياء والقادة الإلهيين، والمتكلّمون في هذا المجال يسلكون مسلك الأنبياء ويقتفون اثرهم.

---

١. «الكافي» ج١، ح١، من كتاب التوحيد، باب حدوث العالم.
٢. نفس المصدر، ح٤.
٣. راجع قصّته في «التوحيد» ص ٤٣٠ـ ٤٤٠.

يقـول امين الإسـلام الطبـرسي ـفي ذيل قـوله تعـالى : ﴿فـلا تُطِعِ الكافِرِينَ وَجاهِدهُم بِهِ جِهاداً كَبِيراً﴾[١] ـ «وفي هذا دلالة على انّ مِن اجلّ الجـهـاد ، واعظمـه منزلةً عندالله سبحانه ، جهاد المتكلّمين في حلّ شبه المُبطلين واعداء الدين»[٢] .

حاجة العلوم الدينية إلى علم الكلام

إنَّ جميع العلوم الـدينية تحـتاج إلـىٰ علم الكلام في إثبـات موضـوعاتهـا ؛ لأنّه مـالم يثبت وجـود الله سـبحـانه وصـفاته الكـماليـة ، وبعـثة الأنبياء وعـصمتـهم ، والتكاليـف الديـنية ، لم يثبت مـوضـوع العلوم ، نظيـر التـفسيـر والحديث والـفقـه وغيـره ، ومن هنا قـال المحـقّق الطوسي : «إنَّ اسـاس العـلوم الدينيـة عـلم اصـول الدين ، الذي تحـوم مـسـائلـه حـول اليـقين ، ولا يـتمّ بدونه الخـوض في سـائرها ، كاصول الفقه وفروعـه ؛ فإنَّ الشروع في جميعها محتـاج إلىٰ تقديم شروعه ، حتى لايكون الخائض فيها كبانٍ علىٰ غير اساس»[٣] .

موقف ائمة اهل البيت ﷺ من علم الكلام

المُراجع للأحـاديـث المروية عن ائمـة اهـل البـيت ﷺ يرىٰ بـوضـوح انّ لهم اهتـمامـاً بالغاً بالأبـحاث الاعـتقـادية ، وكان لهـم تلامذة مـاهرون في فنّ الكلام ، وكان الإمام الصادق عليه السلام يقدّم هشـام بن الحكم على سائر اصـحابه ، وهو من ابرز تلامذته في علم الكلام .

وامّا الأحـاديث الواردة في ذمّ علم الكلام والمتكلمين فـهي ناظرة إلىٰ جهـات

---

١ . «الفرقان» الآية : ٥٢ .

٢ . «مجمع البيان» ، ج٤ ، ص١٧٥ .

٣ . «تلخيص المحصّل» ص١ .

أخرىٰ، يدلّ على ذلك ماارواه الكليني، عن يونس بن يعقوب، قال: كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فورد عليه رجلٌ من اهل الشام، فقال: إنّي رجل صاحب كلام وفقه وفرائض، وقد جئت لمناظرة اصحابك، فالتفت ابوعبدالله عليه السلام إليّ، فقال: يا يونس لوكنتَ تُحسن الكلام كلّمته، فقلت: جُعلتُ فداك إنّي سمعتك تنهىٰ عن الكلام، ولُمْتَ اصحاب الكلام.

فقال ابوعبدالله عليه السلام: إنّما قلت: فويل لهم إن تركوا ما اقول وذهبوا إلىٰ ما يريدون. «ثمّ جاء عدّة من أصحاب الإمام الماهرين في علم الكلام، وناظروا الشامي، منهم هشام بن الحكم، فغلب الشامي وافحمه، فقال له الإمام عليه السلام: «فمثلُك فليكلّم الناس»[1].

فإذا كان المتكلّم سالكاً مسلكاً يراه ائمة اهل البيت خاطئاً، فحقّ ان يخطّئوه ويذمّوه، كما انه إن لم يكن واجداً لمؤهلات البحث مع الخصوم ـ اي لم يكن جداله جدالاً بالتي هي احسن، ـ ما كان له ان يخوض فيها، يقول ابو منصور الطبرسي: «إنّ الائمة عليهم السلام إنّما نهوا عن ذلك الضعفاء والمساكين، من اهل القصور عن بيان الدين، دون المبرزين في الاحتجاج الغالبين لأهل اللجاج، فإنّهم كانوا مامورين من قبلهم بمقاومة الخصوم ومداواة الكلوم، فعَلَت بذلك منازلهم وارتفعت درجاتهم وانتشرت فضائلهم»[2].

جهات أُخرى للذم واللوم

منها: التفكّر في ذات الله تعالىٰ، لغاية الوقوف علىٰ حقيقة ذاته المتعالية،

---

١. «الكافي» ج١ ص١٧٣ باب الاضطرار إلى الحجّة، ح٤.

٢. «الاحتجاج»، ص١٣.

وهذا من المستحيل، كما قال الإمام الصادق عليه السلام: «إيّاكم والكلام في اللّه، تكلّموا في عظمته ولا تتكلّموا فيه، فإنّ الكلام في الله لا يزداد إلّا تيهاً»[1].

ومنها: الإفراط في المجادلة، بحيث يورث العداوة والبغضاء بين المسلمين. قال أبوبصير: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الخصومة تمحق الدين، وتحبط العمل، وتورث الشك»[2].

ومنها: الاشتغال بالبحث عن أمور غير مهمّة في الدين. قال أبوعبيدة: قال أبوجعفر عليه السلام: «يا أبا عُبيدة إيّاك وأصحاب الخصوم والكذّابين علينا، فإنّهم تركوا ما أمروا بعلمه وتكلّفوا علم السماء»[3].

---

١. «التوحيد» ص٤٥٧، الباب ٦٧، ح١٧.

٢. المصدر السابق، ص٤٥٨، ح٢١.

٣. المصدر السابق، ص٤٥٩، ح٢٤.

اسئلة

١ ـ ما هو راس العلم عند النبي ﷺ؟

٢ ـ ماذا قال الإمام عليّ عليه السلام عند ما ساله الأعرابيّ عن التوحيد؟

٣ ـ اذكر قصّة عبدالملك الزنديق ومناظرته مع الإمام الصادق عليه السلام.

٤ ـ ماذا قال الطبرسي في شان المتكلّمين؟

٥ ـ اذكر كلام المحقّق الطوسي في حاجة العلوم الدينية إلى علم الكلام.

٦ ـ بيّن موقف ائمة اهل البيت عليهم السلام من علم الكلام والمتكلّمين.



الفصل الرابع

مناهج البحث في علم الكلام

مناهج البحث في علم الكلام

تنقسم طرق الاستدلال المنطقي إلىٰ قسمين، هما: المنطق الصوري، والمنطق المادي، ولكلٍّ اقسام، وطرق الاستدلال المنطقي الصوري لها نوعان كلّيان:

١ ـ طريق الاستدلال المباشر

وهو ان تكون قضية واحدة كافية للإيصال إلىٰ المطلوب وكسب المعرفة الجديدة، ولهذا الطريق من الاستدلال اقسام، يبحث عنها في با بين مستقلّين من الكتب المنطقية: أحدهما: باب العكوس وملحقاتها، وثانيهما: باب تناقض القضايا وملحقاته.

٢ ـ طريق الاستدلال غير المباشر

وهو ما لايكفي فرض قضية واحدة في الاستدلال، بل يحتاج إلىٰ ملاحظة قضية او قضايا أُخرى، وانضمامها ـ كحدّ وسط ـ إلىٰ القضية المفروضة، ولهذا النوع من الاستدلال ثلاث طرق معروفة، هي عبارة عن:

١ ـ التمثيل ٢ ـ الإستقراء ٣ـ القياس

والبحث عن الأقسام المذكورة للاستدلال لايدخل في سعة هذا المبحث، بل خارج عن رسالته، فلطالبيه ان يراجعوا الكتب المنطقية، ولكن النكتة التي يلزم ذكرها انّ المفيد لليقين، من الأقسام المذكورة هو كلّ انواع الاستدلال المباشر و الاستدلال القياسي. امّا طريق التمثيل فلا يفيد شيئاً من اليقين، والاستقراء مفيد لليقين في حالتين: إحداهما فيما إذا كان الاستقراء تامّاً، والأخرىٰ فيما إذا كان ناقصاً معلّلاً. وامّا الاستقراء الناقص غير المعلّل فلا يفيد إلّا الاحتمال والظنّ فقط.

المنطق المادّي او الصناعات الخمس

إلى هنا كان كلامنا في طرق الاستدلال المنطقي بلحاظ الصورة، وطريق الاستدلال المنطقي بلحاظ المادة له اقسام ايضاً، عُرفت ـ اصطلاحاً ـ بالصناعات الخمس، وهي عبارة عن:

١ ـ صناعة البرهان

٢ ـ صناعة الجدل

٣ ـ صناعة الخطابة

٤ ـ صناعة الشعر

٥ ـ صناعة المغالطة.

وهذا التقسيم قائم على انواع القضايا المستعملة في الاستدلال، وكذلك الهدف من إجراء الاستدلال

توضيح ذلك: كلّما كانت الحجّة مؤلفة من القضايا اليقينية، وغايتها كشف الحقيقة، سُمّيت: برهاناً.

وكلّما تألّفت الحجّة من المشهورات والمسلّمات، والمطلوب منها إقناع المقابل

وإلزام الخصم، سُمّيت: جدلاً.

وإذا كانت قضاياها من المقبولات والمظنونات، وغايتها إقناع المخاطب أو المخاطبين وأمثال ذلك، سُمّيت: خطابة

وإذا كانت مواد الاستدلال من المخيّلات، سُمّيت: شعراً.

وإذا كانت مواد ذلك مؤلّفة من القضايا الكاذبة التي تشبه اليقينيات أو المشهورات في الظاهر تسمّىٰ: مغالطة.

والبحث عن كل واحدة من هذه الصناعات الخمس يتعلّق بالبحوث المنطقية المفصّلة، وغرضنا في هذا المبحث إنّما هو استعراض نقاط كلّية لهذه المباحث.

منهج البحوث الكلامية

بعد أن فرغنا عن التعرف إجمالاً علىٰ الطرق المختلفة للاستدلال، لابدّ وان ننظر ايّ طريق استدلالي يستعمل في البحوث الكلامية؟

والجواب إجمالاً: انَّ طرق الاستدلال الكلامي متنوّعة، ولم تنحصر، من حيث الصورة ولا المادة، في طريق خاص معيّن، وهاتيك تفصيل ذلك:

لقد عرفنا انَّ موضوع علم الكلام معرفة الله، أي معرفة الله وصفاته الذاتية والفعلية، أعمّ من أن تكون الأفعال تكوينية أو تشريعية، وعلمنا ايضاً انَّ الكلام له غايات ورسالات مختلفة، عبارة عن:

١ ـ معرفة الله بالتحقيق، اي: كسب المعرفة اليقينية في مجال الأصول العقائدية.

٢ ـ إثبات موضوعات سائر العلوم الدينية ومبادئها.

٣ ـ إرشاد المسترشدين وإلزام المعاندين.

٤ ـ الذبّ عن الأصول والعقائد الدينية.

وباعتبار موضوع وغاية علم الكلام، نقول: فيما يتعلّق بالغاية الأولىٰ وكذا الثانية ـ إلّا في موارد تكون المباحثة فيها مع الآخرين ـ يجب ان يكون طريق الاستدلال ممّا يفيد اليقين، فلا يجوز على هذا ـ من حيث الصورة ـ استعمال التمثيل، كما لايمكن الاستدلال بالاستقراء غير المعلّل، ولكن يجوز استعمال الاستدلال المباشر، وكذا طريق القياس والاستقراء المعلّل ايضاً. وامّا من حيث المادة فلابدّ وان يستعمل البرهان فقط؛ لانّ الطرق الأخرىٰ غير مفيدة لليقين، فإنّ استعمال تلك الطرق اساساً، فيما إذا كان البحث والحوار مع الغير، وهذا خارج عن محلّ البحث.

ولكن يجوز استعمال جميع طرق الاستدلال فيما يتعلق بالغايتين الأخريين، وفي وسع المتكلّم الاختيار، فمع ملاحظة الأوضاع الفكرية والروحية للمخاطبين والخصوم، وكذا الظروف الأخرى المختلفة ـ كالزمان والمكان ـ يختار المتكلّم طريقاً مناسباً في الاستدلال، ففي الموارد التي لاينفع استعمال البرهان فيها ينبغي ان يستفاد من الجدل او الخطابة، وكذا في الموارد التي لايتيسّر او ينفع فيها استعمال القياس، يجب ان يستعمل الاستقراء والتمثيل، فظهرت من هنا نقطتان:

١ ـ إن فكّر من يزعم انّ طريق الاستدلالات الكلامية منحصر في الجدل، وانّه معرّف للبحوث الكلامية ليس بصحيح، ذلك لامور: اولاً: لايجوز استعمال طريق الجدل فيما يرتبط بالغاية الأولىٰ، وفيما يتعلّق بالغايتين الاخيرتين لاينحصر طريق البحث ايضاً في استعمال منهج الاستدلال الجدلي، بل يمكن الاستفادة من الخطابة او البرهان ايضاً.

٢ ـ وقد يتوهّم احياناً انّ في استعمال الجدل اوكل ما لايفيد اليقين، بل يفيد الإقناع والإلزام فحسب نقصاناً وسقطة، غير انّ هذا التوهم الخاطئ إنّما هو ناشئ من الجهل او الغفلة عن غاية الكلام ورسالة المتكلّم، وتوهّم انّ المخاطبين في

البحوث الكلامية هم دائماً من الذين يقدرون على إدراك الاستدلالات البرهانية، ولهم القابلية اللازمة لذلك، ويتصور ايضاً انّ المتكلم يواجه الذين يبحثون عن الحقيقة ولم يقصدوا الجدال والخصومة والعناد، غير انّ بطلان كلا التوهّمين بيّن، لمن له أدنىٰ التفات لهما.

القرآن ومنهج البحوث الكلامية

يقدّم القرآن الكريم في مجال الدعوة إلىٰ التوحيد، ثلاثة طرق، هي عبارة عن:

١ ـ طريق الحكمة «البرهان».

٢ ـ طريق الموعظة الحسنة «الخطابة».

٣ ـ طريق الجدال الاحسن.

كما يقول: ﴿ادعُ إلىٰ سَبِيلِ ربِّكَ بالحِكمَةِ والموعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلهُم بالّتي هِيَ أحسَنُ إنَّ ربَّكَ هُوَ أعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِه وَهوَ أعلَمُ بالمُهتَدِين﴾[1].

فلمّا كان المدعوّون إلىٰ سبيل الهدىٰ والتوحيد يتفاوتون من حيث الافكار والروحيات، ولهم اهداف ومواقف مختلفة تجاه دعاة التوحيد، فيلزم على الدعاة ان يتعرّفوا على الطرق المختلفة للدعوة، وان يستعملوا في كلّ مقام طريقاً يناسبه، واهمّ هذه الطرق ما عرضها القرآن الكريم آنفاً.

ولايعني ـ البتّة ـ هذا الكلام انّ الطرق المذكورة مانعة الجمع، بحيث لايمكن استعمال الجميع في مسالة واحدة او مورد واحد، فإنّ الاصل المذكور ينظر إلىٰ اغلب الجوانب واشهرها، ولايتنافى ذلك مع الموارد النادرة.

---

١ . «النحل» الآية: ١٢٥ .

كلمة قيّمة للعلامة الطباطبائي(ره)

وللعلّامة الطباطبائي، في تفسير الآية السالفة، كلامٌ متقن، ننقل ملخّصه ضمن النقاط التالية:

لاشكّ في أنّه يُستفاد من الآية انَّ هذه الثلاثة ـ الحكمة والموعظة والمجادلة ـ من طرق التكليم والمفاوضة، فقد امر النبي ﷺ باخذ هذه الامور، فهي من انحاء الدعوة وطرقها.

٢ ـ وقد فُسّرت الحكمة ـ كما في المفردات ـ بإصابة الحقّ بالعلم والعقل، والموعظة ـ كما عن الخليل ـ بانّه التذكير بالخير فيما يرقّ له القلب، والجدال ـ كما في المفردات ـ بالمفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة.

٣ ـ والتامل في هذه المعاني يفيد انَّ المراد بالحكمة ـ والله اعلم ـ: الحجّة التي تنتج الحقّ الذي لامرية فيه، ولا وهن ولاإبهام، والموعظة هو: البيان الذي تلين به النفس ويرقُّ له القلب؛ لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر والعبر، والجدال: هوالحجّة التي تستعمل لفتل الخصم عمّا يصرّ عليه وينازع فيه، من غير ان يريد به ظهور الحقّ بالمؤاخذة عليه من طريق ما يتسلمه هو والناس، او يتسلّمه هو وحده في قوله اوحجّته.

٤ ـ فينطبق ما ذكره تعالىٰ ـ من الحكمة والموعظة والجدال، علىٰ الترتيب ـ علىٰ ما اصطلحوا عليه في فنّ الميزان بالبرهان والخطابة والجدل.

٥ ـ ويستفاد من الآية: انَّ الحكمة ماذون فيها بجميع افرادها، والموعظة منقسمة إلىٰ حسنة وغير حسنة، والماذون فيها منهما هي الموعظة الحسنة، والمجادلة منقسمة إلىٰ حسنة وغير حسنة، ثمّ الحسنة إلىٰ التي هي احسن وغيرها، والماذون فيها منها التي هي أحسن.

٦ ـ والآية ساكتة عن توزيع هذه الطرق، بحسب المدعوّين بالدعوة، فالملاك في استعمالها ـ من حيث المورد ـ حسن الأثر وحصول المطلوب، وهو ظهور الحقّ، فمن الجائز ان يستعمل في مورد جميع الطرق الثلاث، وفي آخر طريقان او طريق واحد، حسب ما يستدعيه الحال ويناسب المقام.

٧ ـ قال البعض: إنَّ المجادلة بالتي هي احسن ليست من الدعوة في شيء، بل الغرض منها شيء آخر مغايرلها، وهوالإلزام والإفحام، ولذلك لم يعطف الجدال في الآية على ما تقدّمه، بل غيّر السياق، وقال: ﴿وَجادِلهُم بِالَّتِي هِيَ أحْسَنُ﴾.

وفيه غفلة عن حقيقة القياس الجدلي، فالإفحام وإن كان غاية للقياس الجدلي، لكنه ليس غاية دائمية، فكثيراً ما يتألّف قياس من مقدّمات مقبولة او مسلّمة وخاصة، في الامور العملية والعلوم غير اليقينية، كالفقه والأصول والاخلاق والفنون الادبية، ولايراد به الإلزام والإفحام.

علىٰ انَّ في الإلزام والإفحام دعوة، كما انَّ في الموعظة دعوة وإن اختلفت صورتها باختلاف الطرق، نعم تغيّر السياق لما في الجدال من معنىٰ المنازعة والمغالبة[1]».

ما المراد من الجدال بالتي هي احسن؟

روي عن الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام انّه قال: «ذكر عندالصادق عليه السلام الجدال في الدين، وانَّ رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام قد نهوا عنه، فقال الصادق عليه السلام: «لم ينه عنه مطلقاً، ولكنه نهىٰ عن الجدال بغير التي هي احسن، اما تسمعون الله

---

١. «الميزان» ج١٢، ص٣٧١ـ ٣٧٤، باختصار.

يقول: ﴿ولاتُجادِلُوا أهلَ الكِتابِ إلا بِالَّتِي هِيَ أحسَنُ﴾ وقوله: ﴿ادعُ إلىٰ سَبِيلِ ربِّكَ بِالحِكمَةِ والمَواعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلهُم بِالَّتِي هِيَ أحسَنُ﴾[١].

قيل: يا ابن رسول الله فما الجدال بالتي هي احسن، وبالتي ليست بأحسن؟

قال: أمّا الجدال بغير التي هي احسن فانْ تجادل به مبطلاً، فيورد عليك باطلاً، فلا تردّه بحجّة قد نصبها الله، ولكن تجحد قوله او تجحد حقّاً، يريد بذلك المبطل ان يعين به باطله، فتجحد ذلك الحقّ مخافة أن يكون له عليك فيه حجّة؛ لأنّك لاتدري كيف المخلص منه، فذلك حرام على شيعتنا ان يصيروا فتنة علىٰ ضعفاء إخوانهم وعلىٰ المبطلين.

وأمّا الجدال بالتي هي احسن فهو ما امر الله تعالىٰ به نبيّه ان يجادل به، من جحد البعث بعد الموت وإحياءه له، فقال الله له حاكياً عنه: ﴿مَنْ يُحيِي العِظامَ وَهِيَ رَمِيم﴾، فقال الله تعالى في الردّ عليه: قل يا محمد ﴿يُحيِيها الَّذِي أنشَأها أوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيم، الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِنَ الشَجَرِ الأخضَرِ ناراً﴾ وقل له ايضاً: ﴿أوَ لَيسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمواتِ والأرضَ بِقادِرٍ علىٰ ان يَخلُقَ مِثلَهُم﴾[٢].

فهو الجدال بالتي هي احسن؛ لأنّ فيها قطع عذر الكافرين وإزالة شبههم[٣][٤].

---

١. «العنكبوت» الآية: ٤٦.

٢. «النحل» الآية: ١٢٥.

٣. «يس» الآية: ٧٨ ـ ٨١.

٤. «الاحتجاج» ص٢١ ـ ٢٢.

أسئلة

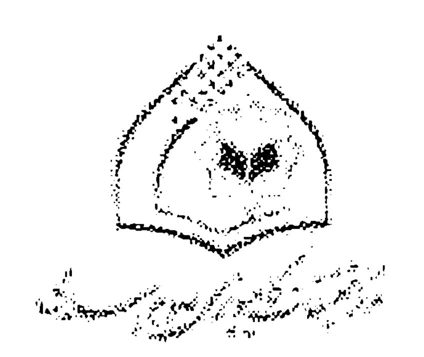
١ . اذكر أقسام طرق الاستدلال في علم المنطق إجمالاً .

٢ . اذكر مناهج البحث في علم الكلام بالنظر إلى غاياته .

٣ . ماهي مناهج البحث الثلاث في القرآن الكريم؟

٤ . اذكر خلاصة ما أفاده العلامة الطباطبائي في تفسير قوله تعالى : ﴿ادع إلى سبيل ربكَ بالحكمة ...﴾ الآية .

٥ . ماذا قال الإمام الصادق عليه السلام في إعمال الجدال بالتي هي أحسن ، وما الفرق بينه وبين الجدال بغير التي هي أحسن؟



الفصل الخامس

الصلة بين علم الكلام وغيره من العلوم

الصلة بين علم الكلام و غيره من العلوم

كثيراً ما يُسال عن العلاقة بين علم الكلام والفلسفة الأُولىٰ، وذلك لما يرى من انَّ الفلسفة الإلهية ايضاً تبحث عن الله سبحانه وصفاته، وهذا ـ كما تقدّم ـ موضوع علم الكلام ومهمّته، فعندئذ يقال: هل هناك فرق بين العلمين اولا؟ وما هي العلاقة بينهما؟

ونحن نرىٰ ان نطرح هذا البحث في نطاق اوسع؛ حتىٰ تتبيّن العلاقة بين علم الكلام وسائر العلوم، التي منها الفلسفة الأُولىٰ، فنقول:

١ ـ الكلام والمنطق

لمّا كان المنطق يرينا قوانين الفكر الصحيح ومناهج الاستدلال، والكلام ايضاً علم نظري استدلالي، فصار المنطق آلة لخدمة الكلام، ويعدُّ من المبادئ الضرورية له، ومن هنا نرى انَّ المتكلمين أخذوا بالبحث عن المنطق قبل البحث عن مسائل الكلام.

٢ ـ الكلام ونظرية المعرفة

نظرية المعرفة باحثة عن العلم من جهات مختلفة، اهمّها عبارة عن: ماهية

العلم وحقيقته، أدوات المعرفة و شروطها، ومُدىٰ قدرة الإنسان علىٰ معرفة الحقائق. وبديهي أنَّ هذه المباحث تمهّد الطريق إلى الدخول في مباحث الكلام، ولذا نرىٰ المتكلمين صدّروا مباحثهم الكلامية بمسائل في الفكر والنظر والمعرفة.

٣ ـ الكلام والفقه

يعتمد علم الفقه علىٰ علم الكلام من جهتين:

الأولىٰ: من جهة الموضوع؛ لأنَّ الفقه يبيّن انواع التكاليف الدينية للمكلّفين، والبحث عن حُسن التكليف ولزومه من مسائل علم الكلام.

الثانية: من جهة المصادر والمآخذ، فإنّ اهم مصادره القرآن والسنّة، والبحث من حقّية القرآن وانّه وحي إلهي ومعجزة نبوية، وهكذا البحث عن حجّية السنّة، من مباحث علم الكلام.

الكلام وأصول الفقه

بين الكلام وأُصول الفقه صلة وثيقة، فأُصول الفقه يستفيد ـ في كثير من ابوابه ـ من علم الكلام، فكثير من مسائل أُصول الفقه، كالبحث عن حجّية الظواهر، وتعارض الأدلّة وتزاحمها، وحجّية الإجماع، والبراءة العقلية والعلم الإجمالي، والمستقلاّت والملازمات العقلية، يستند إلىٰ قواعد، نظير الحسن و القبح العقليين، وقاعدة اللطف، وقبح التكليف بمالا يطاق، وحكمته تعالىٰ، وهذه كلّها من المسائل الكلامية.

ونرى انَّ السيد المرتضىٰ، في كتابه «الذريعة»، ذكر مسائل جميعها تبتني علىٰ قاعدة الحسن والقبح العقليين، منها:

أ ـ شروط حسن الأوامر الإلهية

ب ـ وجوب تقدّم الأمر على زمان الفعل

ج ـ عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة

د ـ الإباحة العقلية[١].

الكلام والتفسير

الصلة بين التفسير والكلام تتبين في نقطتين:

الأولىٰ: إنَّ موضوع التفسير هو القرآن الكريم، باعتبار انه كلام ووحي إلهي، وإثبات هذا على عهدة علم الكلام.

الثانية: إنّ القسم المهمّ من آيات القرآن يرتبط بالعقائد الدينية، ولا يتيسّر تفسير هذه الطائفة من الآيات دون الإلمام اللازم بعلم الكلام ومبادئه.

الكلام والفلسفة الأولى

علم الكلام كما يستفيد من المنطق وبحث المعرفة كذلك يستفيد من الفلسفة الأولىٰ، فالقواعد الفلسفية تعد مبادئ للاستدلال في علم الكلام، فعلىٰ سبيل المثال: الاستدلال على وجوده تعالىٰ يتوقّف على اصل العلّية وامتناع التسلسل في العلل إلىٰ غير نهاية، وهما من مسائل الفلسفة الأولىٰ، وكذا إثبات حدوث عالم الطبيعة، بجواهرها واعراضها، يبتني علىٰ القول بالحركة الجوهرية، التي قام بإثباتها الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر المتالهين الشيرازي، كما انَّ تبيين عينية صفات الله الذاتية، لذاته المتعالية، رهن إثبات انَّ ذاته تعالى صرف الوجود وبسيط الذات، وانَّ وحدته وحدة حقّة.

---

١. «الذريعة» ج١، ص١٦١، ١٧٢، ٣٦١، ٣٦٢.

وهذه حقائق علمية شامخة يحتاج فهمها إلىٰ التعرّف على المفاهيم الفلسفية وقواعدها.

تبيين: انَّ علمه تعالىٰ قبل الإيجاد وبعده لاتفاوت فيه، يتوقّف علىٰ القول بأنَّ فاعليّته تعالىٰ للعالم من قبيل الفاعل بالتجلّي، وأنّ ذاته سبحانه واجد لجميع الكمالات الوجودية بوجه أعلىٰ واشرف، فهو بعلمه الذاتي في مرتبة ذاته يعلم جميع الكلمالات الوجودية، والإيجاد والخلق إنّما يوجب التفاوت في المعلوم دون العلم، وهذا البحث العميق من مباحث الحكمة المتعالية التي حقّقها صدرالمتألّهين، إضافة إلىٰ غيره من الأبحاث الكلامية.

ومن هنا نرى انَّ المتكلمين ـ كما صدّروابحوثهم الكلامية بالمنطق وبحث المعرفة، كذلك صدّروها بالابحاث الفلسفية، هذا هو مؤلّف كتاب «الياقوت في علم الكلام»، الذي يعتبر من اقدم الكتب الكلامية عند الإمامية، فقد بحث ـ قبل الورود في الإلهيات ـ حول مسائل فلسفية، كالبحث عن الحادث والقديم، والممكن والواجب، والجوهر والعرض، وامتناع التسلسل ونحو ذلك.

ومثال آخر لهذا الأسلوب كتاب «المحصّل» لفخرالدين الرازي الأشعري.

ونحن نرى نموذجاً كاملاً من هذا المنهج في تجريد الاعتقاد، الذي الّفه الحكيم الإلهي والمتكلّم الإسلامي العظيم نصيرالدين الطوسي، وقد اقتفىٰ اثره جميع المتكلّمين المتاخّرين عنه، كالقاضي الإيجي، والتفتازاني وغيرهما.

نقاط الاشتراك والافتراق بين الفلسفة والكلام

قد تقدم انَّ موضوع الكلام هو العقائد الإيمانية الراجعة إلىٰ معرفة الله سبحانه، بصفاته الذاتية والفعلية، مع انّ موضوع الفلسفة الأُولىٰ هوالموجود بماهو موجود، وعلىٰ هذا فالفلسفة والكلام متمايزان من حيث الموضوع.

وامّا من حيث الغاية فالفلسفة الإلهيّة تهدف إلىٰ امرين:

أ ـ معرفة احكام الوجود وخواصّه الكلية لتمييز الحقائق عن غيرها من الامور الوهمية والخيالية.

ب ـ معرفة العلل غير الطبيعية والعلّة الأولىٰ.

يقول العلامة الطباطبائي: «وغايته تمييز الموجودات الحقيقية عن غيرها، ومعرفة العلل العالية للوجود، وبالاخص العلّة الأولىٰ التي إليها تنتهي سلسلة الموجودات، واسمائه الحُسنىٰ وصفاته العليا، وهو الله عزّ اسمه»[1].

على هذا فالفلسفة والكلام يلتقيان في معرفة الله تعالى، وامّا بالنسبة إلىٰ التعرّف علىٰ احكام الوجود الكلية وقواعده العامة، فقد بيّنّا انّ الكلام يستعين في ذلك بالفلسفة، وليس هذا قدحاً في علم الكلام؛ لانّ لكل علم رسالة خاصة، وكمال ذلك العلم بإيفاء تلك الرسالة.

وامّا من حيث منهج البحث فهناك نقطتا افتراق بين العلمين:

الأولىٰ: انّ الدلائل الفلسفية ـ من حيث المادّة والصورة ـ برهانية ويقينية، ولكن لايجب الالتزام بهذا الشرط كاصل كلّي في الادلّة الكلامية، وإنّما يلزم علىٰ المتكلّم مراعاة ذلك عند تحصيل المعرفة التفصيلية والتحقيقية حول العقائد الدينية.

الثانية: انّ المتكلّم دائماً يحاول ان يستخدم الأبحاث العقلية؛ لإثبات العقائد الدينية، وان يقوم على التوفيق بين العقليات والظواهر الشرعية، ولكن الفيلسوف الإلهي إنّما يطرح ابحاثه العقلية تحرّياً للحقيقة، دون ان يتّخذ موقفاً قبلياً، وبإعمال قوّته الفكرية يستطيع ان يفتح كنوز المعارف الدينية، وإذا كانت

---

١. «بداية الحكمة» المقدّمة.

الأحكام العقلية أحياناً لم توافق الظواهر الشرعية، فلابدّ أن يتصرّف في الظواهر ويفسّر بما يناسب معطيات الأدلّة العقلية الصحيحة.

يقول المحقق اللاهيجي: «أمّا الفرق بين الكلام والفلسفة فإنّ العقل له استقلال تامّ في كسب المعارف الإلهية، ولم يتوقّف في ذلك على ثبوت الشريعة، فتحصيل المعارف الحقيقية إذا كان من طريق البراهين العقلية الصرفة المنتهية إلىٰ البديهيات، فهذا منهج الحكماء، والعلم الحاصل من هذا الطريق يسمى بـ «الحكمة» وهو لا محالة يوافق الشريعة الحقّة، لأنّ حقيقة الشريعة إنما تتحقّق في نفس الأمر بالبرهان.

وإذ يبدو ـ أحياناً ـ تعارض أو اختلاف بين المسألة الحكمية الثابتة بالبرهان الصحيح وبين القاعدة الشرعية فيجب عندئذ تأويل القاعدة الشرعية.

إلىٰ أن قال: إنّ الحكمة في الإسلام ليست في الحقيقة إلّا كأساس الشريعة وأصلها، وتوهّم حصول الاختلاف بين الشريعة والفلسفة إنّما هو ناجم من الجهل وعدم المعرفة بحقيقة هذا وذاك»[1].

---

١. «گوهر مراد» ص٤١ ـ ٤٨.

أسئلة

١ ـ بيّن العلاقة بين الكلام وعلمَيِ المنطق ونظرية المعرفة .

٢ ـ بيّن الصلة بين الكلام وعلمي الفقه والتفسير .

٣ ـ اذكر العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه .

٤ ـ اذكر نموذجين مما يستفيده الكلام من الفلسفة .

٥ ـ بيّن العلاقة بين الكلام والفلسفة من حيث الموضوع والغاية .

٦ ـ بيّن العلاقة بين الكلام والفلسفة من حيث منهج البحث .

الفصل السادس

ظهور علم الكلام تاريخه وأسبابه



ظهور علم الكلام تاريخه و أسبابه

يطلق مصطلح علم الكلام علىٰ احد المعنيين التاليين:

أ ـ المسائل والمحاجات العقائدية المطروحة بصيغ المناظرة والسؤال والجواب والتعليم.

ب ـ المسائل الكلامية بالأشكال المذكورة، مع الأخذ بنظر الاعتبار ظهور عقائد ومذاهب الكلامية مختلفة.

في الصورة الأولىٰ يجب القول: إنّ تاريخ ظهور علم الكلام الإسلامي اقترن مع تاريخ ظهور الإسلام، لأنّه، وبالرجوع إلىٰ القرآن الكريم والتاريخ، يتّضح انّ المباحث الكلامية بالصور المذكورة كانت مطروحة علىٰ نطاق واسع في عصر الرسالة، ونجد أمثلة كثيرة لكلّ واحدة منها في القرآن والروايات والمصادر التاريخية، التي لاتتسع هذه الدراسة لذكرها.

وقد استمرت المباحثات الكلامية باشكالها المختلفة (التعليم والمناظرة والسؤال والجواب)، بعد زمن الرسول ﷺ، حتّىٰ استشهاد الإمام علي عليه السلام، ولكنّها لم تكن حديثاً عن المذاهب الكلامية، لأنّ مكانة الإمام علي عليه السلام العلمية الرفيعة ادّت إلىٰ ان يكون مرجعاً رسمياً للإجابة علىٰ الأسئلة العلمية والدينية، خاصة

وانَّ جملةً من علماء الصحابة ـ كعبد الله بن عباس وعبدالله بن مسعود وآخرين ـ اعترفوا بأفضلية الإمام العلمية، حيث قال عبدالله بن العباس: «ما علمي وعلم اصحاب محمد ﷺ في علم علي عليه السلام إلا كقطرة في سبعة ابحر»[1].

كما انَّ افضلية الإمام علي عليه السلام العلمية كانت مورد قبول الخلفاء ايضاً، رغم اختلافهم معه في مسالة الخلافة، حيث ينقل عن الخليفة الثاني انَّه كرّر مراراً: «لولا علي لهلك عمر» وكان يتعوّذ من معضلة ليس فيها أبوالحسن»[2].

إذن فالبحوث الكلامية الثلاثة طرحت مع ظهور الإسلام، واستمرت حتىٰ النصف الأول من القرن الأول للهجرة، ولكنه حتىٰ ذلك التاريخ لم تظهر فرقة او مذهب كلامي بين المسلمين، كما انَّ التدوين والتاليف لم يكن متداولاً ومرسوماً في ذلك العصر ايضاً، وإنّما كانت المباحث الكلامية بشكل شفاهي وتجري علىٰ الالسن. وعلىٰ هذا الأساس يمكن عدُّ ذلك المقطع التاريخي فترة مستقلة من التاريخ الإسلامي، حيث دخل علم الكلام بعدها إلىٰ مرحلة جديدة، بمعنىٰ انَّه ظهرت بعدها المذاهب الكلامية، وكذلك اسلوب التدوين والتاليف في علم الكلام أيضاً.

وتُعدّ «القدرية» أولى الفرق الكلامية التي ظهرت وانكرت الإرادة والتقدير الإلهي السابق، في ما يخص الأفعال الاختيارية، وذلك بهدف الدفاع عن اصل العدل الإلهي وإثبات اختيار الإنسان.

وقد عرّف كُتّاب الملل والنحل معبد الجهني (المتوفّى سنة ٨٠ هـ) بانّه في طليعة المؤمنين بهذا الفكر، ثمّ ذكروا بعده غيلان الدمشقي (المتوفّىٰ سنة ١١٢ هـ) وجعد بن درهم.

١و٢. «الغدير» ج٢، ص٤٥.

وإذا ما اعتبرنا الخوارج إحدىٰ الفرق الكلامية، فإنَّ ظهورها يكون مقدَّماً علىٰ القدرية، لأنَّ أول فرق الخوارج: «المحكمة والحرورية»، ظهرتا في خضم معركة صفّين (سنة ٣٧ هـ)، بعد قضية «التحكيم»، وقد طرحت الفرقتان فكرة كون مرتكب الكبيرة (الفاسق) مشركاً او كافراً.

كان عدد افراد هذهِ الفرقة اثني عشر الفاً في البداية، ولكن ثمانية آلاف منهم تابوا بعد ان حادثهم الإمام علي عليه السلام، فبقي اربعة آلاف آخرون، فقتلوا جميعاً في معركة النهروان، إلاّ تسعة اشخاص منهم، ثمّ ظهرت في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، فرق أُخرىٰ من الخوارج، كالأزارقة ـ اتباع نافع بن الأرزق (المتوفىٰ سنة ٦٥هـ) والنجدات اتباع نجدة بن عامر الحنفي (المتوفّىٰ سنة ٦٩هـ).

وبعد الفرقتين المذكورتين ظهرت فرقة كلامية أُخرىٰ، هي «المرجئة».

وكذلك ظهر المذهب الكلامي المعتزلي في أوائل القرن الثاني للهجره، على يد واصل بن عطاء (المتوفّى سنة ١٣١ هـ).

وقد ظهرت كل فرقة من الفرق المذكورة نتيجةً لموضوع او مسالة دينية او كلامية خاصة، فالموضوع الذي بحثته «القدرية» هو القضاء والقدر، بينما اشتهرت المرجئة بالنظرية التي قدمتها حول «الإيمان»، حيث عزلت العمل عن دائرة الإيمان، واعتبرت الأيمان والاعتقاد القلبي المعيار الوحيد للسعادة والنجاة، وكان المرجئة يقولون: لاتضر مع الايمان معصية، كما لاتنفع مع الكفر طاعة[1].

و في ما يتعلق بحكم مرتكب الكبيرة ترك المعتزلة راي الأكثرية، القائل؛ بانّ مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق، ورفضوا كذلك راي الخوارج الذين كانوا يرونه كافراً، وكانوا يقولون: إنّ الفسق هو الحدّ الفاصل بين الإيمان والكفر، وبالنتيجة

---

١ . «الملل والنحل» ج١، ص١٣٩ .

فإنَّ مرتكبي الكبائر ليسوا مؤمنين ولا كفاراً[١].

اسباب نشوء علم الكلام

مرّ علم الكلام بثلاثة أدوار تاسيسية، هي:

١ـ عصر الرسالة

لقد طرحت الرسالة الإسلامية تعاليم كلامية كان الهدف منها الدعوة إلىٰ الحق والإرشاد وتقويم الأفكار، التي تطلب الهداية والحقيقة، وهذه من أهداف الرسالة وشؤونها.

وفي بعض الأحيان كان بعض المؤمنين وغيرهم يطرح سؤالاً في مسالة كلامية، علىٰ سبيل «التفقّه» والوقوف علىٰ مجهول. وفي احيان أُخرىٰ يصدر السؤال من باب «التعنّت» والأغراض النفسية، مثل تحقير الشخص المسؤول.

الصورة الأُولىٰ علىٰ نوعين، فمرةً يكون الأمر الذي يُسال عنه مجهولاً، وأخرىٰ يكون معلوماً، ولكن الشخص الذي يسال يدّعي شيئاً، والسائل يريد ان يتاكد من صدق دعواه، ويسمّىٰ هذا النوع من السؤال «امتحاناً»، واغلب الاسئلة التفقهية التي كان يسالها اليهود من رسول اللّه ﷺ من هذا النوع.

فقد روىٰ ابن عباس أنَّه جاء في احد الأيام يهودي إلىٰ الرسول ﷺ وقال: لديّ أسئلة تختلج في ذهني منذ زمن، فإذا أجبتني عليها آمنت، ثمّ طرح اسئلةً حول التوحيد، وكان أحدها: كيف ترىٰ الله لاشريك له، فإن وصف بالوحدانية

---

١ . انظر: «اوائل المقالات» ص٤٣ ـ ٤٤؛ «امالي السيد المرتضى» ج١، ص١١٥ ـ ١١٦؛ «شرح الاصول الخمسة» ص١٣٨ ـ ١٣٩.

فالإنسان ايضاً يوصف بهذه الصفة؟ فاجابه الرسول ﷺ بما معناه: انّ الله واحد وأحدي المعنى، والإنسان واحد وثنويّ المعنىٰ، جسم وعرض وبدن وروح ... ثمّ سال الرسول ﷺ عن عدد اسماء أوصيائه، فسمّىٰ له الرسول ﷺ الأئمة الاثني عشر، عند ذاك صدّق اليهودي كل ما قاله الرسول ﷺ، وقال: إنّ كلّ ما قلته موجود في كتب الأنبياء السابقين[1].

وكما نلاحظ، فإنَّ الظاهر من القسم الأول من الأسئلة، هو انَّ مورد السؤال مجهول بالنسبة للسائل، ولكن موضوع السؤال في القسم الأخير معلوم لديه، وهدفه هو التعرّف علىٰ صدق دعوىٰ الرسول ﷺ في النبوءة[2].

اما مناظرات ومجادلات أعداء الإسلام مع الرسول ﷺ، فهي ناشئة في اغلب الأحيان من الاهواء النفسية والتعصّب البعيد عن المنطق، من اجل التاكيد علىٰ النزعات القومية، والطائفية.

وينقل الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن مناظرة لزعماء قريش مع الرسول ﷺ، يقول: كان الرسول ﷺ في احد الأيام يتلو علىٰ اصحابه آيات من القرآن عند الكعبة الشريفة، وفي الأثناء كان جماعة من زعماء قريش ـ منهم: الوليد بن المغيرة المخزومي، وابوالبختري بن هشام وابوجهل، والعاص بن وائل السهمي، وعبدالله بن ابي أمية المخزومي ـ مجتمعين يتحدثون حول الرسول ﷺ وانتشار دعوته، ثمّ اتفقوا علىٰ محاجة الرسول بهدف الانتقاص منه، أمام جماعته علىٰ حدّ زعمهم[3]. وكان لاهل الكتاب مجادلات كثيرة مع الرسول ﷺ وقد ذكرها القرآن، وكانت اهدافها جميعاً اغراضاً نفسية وداخلية.

---

١. «كفاية الأثر» ص١١ ـ ١٣.

٢. «التوحيد» ص٩٣، ٢٧٦، ٣١١، ٣٩٧؛ «امالي الصدوق» المجلس ٣٥.

٣. «الاحتجاج» ص٢٨ ـ ٣٥.

والجدير بالذكر انّ طرح المناقشات الكلامية ـ وبغضّ النظر عن مقاصد طارحيها ـ كانت بحاجة إلىٰ ارضية وأجواء مناسبة ايضاً.

وبعبارة أُخرى: في البدء كانت هناك مواضيع جديدة تطرح من قبل الرسول ﷺ، ولمّا كانت تختلف مع عقائد المشركين او اهل الكتاب، فإنّها كانت تثير ميولهم النفسية للتصدي لها كلامياً، فعندما طرح الرسول ﷺ قضية تغيّر القبلة من المسجد الاقصىٰ إلىٰ الكعبة ثارت ثائرة اليهود، وطرحوا مسالة مفادها: إنّ النسخ محال، ورفضوا علىٰ اساس ذلك تحويل القبلة، وفي النتيجة ـ وعلىٰ اثر حكم ديني جديد ـ حدثت قضية اجتماعية في تاريخ الإسلام، ادّت إلىٰ فتح باب بحث كلامي جديد.

٢ـ عصر ما بعد وفاة الرسول ﷺ، وحتّىٰ استشهاد الإمام علي عليه السلام

كما اشرنا سابقاً، يعترف موالو الإمام علي عليه السلام ومخالفوه معاً بافضليته العلمية والدينية، في الإجابة علىٰ الأسئلة المطروحة، ولذلك فقد كانت له المكانة نفسها التي كانت للرسول ﷺ في الإجابة علىٰ المسائل العقائدية، وهذا العامل ادّىٰ إلىٰ عدم ظهور فرق ومذاهب كلامية في تلك الفترة، ولهذا يجب اعتبارها دورة خاصة من تاريخ الكلام الإسلامي.

امّا أسباب طرح التعاليم الكلامية في تلك الفترة فهي نفسها التي كانت في الفترة التي سبقتها. وفيما يتعلق بأسئلة اهل الكتاب الكلامية، فهي غالباً ما كانت من نوع «الامتحان»، وهدفها معرفة وكشف حقّانية الدين الإسلامي. وأن أكثر تلك الأسئلة طرحت في الأيام الأولىٰ بعد وفاة الرسول[1] ﷺ ولكن كان اغلب

---

١. «الاحتجاج» ص٢٠٥ ـ ٢٢٦.

الأسئلة التي كان يطرحها المسلمون ـ وليس جميعها ـ يتعلق بالقضاء والقدر والجبر والاختيار.

وكانت هذه الأسئلة في الغالب تهدف إلى الوصول إلىٰ الحقيقة ومحو الجهل والإبهام الموجود، لأنَّهم كانوا يرون الإنسان من جهة مختاراً علىٰ اساس الفطرة والعقل، ويرون إجباره ايضاً مخالفاً لأصل العدل والحكمة الإلهية، ومن جانب آخر اخطاوا في تفسير أصل القضاء والقدر الإلهي، ورأوه مستلزماً للجبر. ولهذا كان الإمام علي عليه السلام يحاول إرشادهم في هذا المجال[1].

وترىٰ زيادة ملحوظة في اسئلة المسلمين في هذه المرحلة، خلافاً للمرحلة السابقة، ومن جملة أسبابها.

اولاً: إنَّ المسلمين وجدوا فرصة اكبر للتامل في المفاهيم الدينية

وثانياً: ارتباطهم واختلاطهم بالشعوب والأقوام الأخرىٰ، الذي حصل نتيجة للفتوحات الإسلامية.

يقول العلامة الطباطبائي في هذا الصدد: «وقد اتسع نطاق المسائل الكلامية في هذه الفترة، بالنظر لما أفضت إليه الفتوحات الكبيرة بين اختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم، وارباب الملل والنحل، وفيهم الكهنة والأحبار والبطارقة الباحثون في الأديان والمذاهب، فارتفع منار الكلام ...»[2].

وفي قسم المناظرات الكلامية في تلك الفترة، هناك نموذجان بارزان.

الأول: طرح في الأيام الأولىٰ لها، ويتعلّق بقضايا الخلافة والإمامة.

والآخر: كان في الأيام الأخيرة من تلك الفترة، ويتعلّق بقضية التحكيم.

---

١. «التوحيد» ص٣٨٠ باب القضاء والقدر، ح٢٨.

٢. «الميزان» ج٥، ص٢٧٦.

ونذكر هنا انّ متكلّمي الإمامية يرون انّ مسالة الإمامة من المسائل العقائدية والكلامية، في حين انّ متكلّمي اهل السنة لايرونها من القضايا العقائدية يقول ابن خلدون في هذا الصدد: «قصارى امر الإمامة أنّها قضية مصلحية إجماعية، ولا تلحق بالعقائد»[١]، ولذلك اعتبروها من ملاحق مسائل علم الكلام.

ويرىٰ الباحث المصري احمد امين قضية الإمامة انها قضية سياسية صرفة، يقرر شكلها السياسيون في المجتمع الإسلامي، علىٰ اساس المصالح العامة، ويرىٰ اختلاف المهاجرين والأنصار في تعيين الخليفة بعد الرسول ﷺ دليلاً علىٰ عدم صدور نصر في الإمامة، من جانب الرسول الأكرم ﷺ.[٢]

وفي جواب نظرية متكلمي اهل السنّة في هذا المجال، يمكن القول بانّ قضية الإمامة لها بُعدٍ سياسي، ولكن هذا الأمر لايمنع من كونِها قضيةً عقائديةً أيضاً، وانّ هذا النوع من التفسير متاثر بالفكرة الاستعمارية التي تفصل بين الدين والسياسة. وإذا حكمنا من خلال هذا المعيار علىٰ المسائل الدينية، سنجد انّ الكثير من القضايا القانونية والقضائية هي قضايا سياسية صرفة، ويجب إخراجها من دائرة القضايا الدينية، عند ذلك لايمكن حصر اختلاف المهاجرين والأنصار بالمجموعتين اللتين كانتا في السقيفة، وإنّما كانت هناك مجموعة ثالثة ترىٰ انّ الامام علياً عليه السلام هو خليفة رسول الله ﷺ بالاستناد إلىٰ النصوص الواردة عن الرسول الأكرم ﷺ.[٣]

---

١. «مقدمة ابن خلدون» ص٤٦٥.

٢. «ضحى الإسلام» ج٣، ص٤.

٣. ذكر الشيخ الصدوق اسماء اثني عشر شخصاً منهم، انظر: «الخصال» ج ٢، باب الاثنا عشر، ح٤.

وإنّ من اهم الأسباب والعوامل التي ادت إلىٰ ظهور حادثة التحكيم، ونشوء فرقة الخوارج تبعاً لها، هوالانحراف الفكري والسطحية في التفكير، فقد انطلت في بداية الأمر خديعة معاوية عليهم واجبروا الإمام علياً عليه السلام علىٰ قبول التحكيم، وكذلك عارضوا الأشخاص الذين قدّمهم الإمام عليه السلام مندوبين عنه في التحكيم ـ عبدالله بن العباس ومالك الأشتر ـ وبعد ظهور خديعة معاوية ارتكبوا خطأ آخر، وراوا انّ اصل التحكيم مخالف للقرآن واعتبروه من الكبائر وانّ مرتكبه كافر.

فهؤلاء باعمالهم ومواقفهم الخاطئة والمتطرفة، لم يكونوا يهدفون إلىٰ كسب السلطة والحكومة، وإنّما كان هدفهم الحق. ولكن ما ارادوه لم يكن في الحقيقة سوىٰ الباطل الذي كانوا يرونه حقاً. وقد اشار الإمام عليه السلام إليهم واصفاً إيّاهم بقوله: «وانتم معاشرُ اخفّاءُ إلهام، سفهاء الأحلام»[1].

وفيما يتعلق بكونهم يريدون الحق، لكنهم اخطاوا وضلّوا في تحديده، قال عليه السلام: «لاتقاتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فاخطاه، كمن طلب الباطل فادركه»[2].

٣ـ عصر ما بعد الامام علي عليه السلام

المقصود به فترة ما بعد استشهاد الإمام علي عليه السلام وحتّى عصر الترجمة، مع الأخذ بنظر الاعتبار انّ ترجمة الآثار اليونانية وغيرها إلى العربية بدات في خلافة المنصور العباسي (١٣٧ ـ ١٥٨هـ)، و بلغت ذروتها ايام خلافة المامون (١٩٨ـ ٢١٨ هـ). على هذا الاساس يكون الدور الثالث لعلم الكلام الاسلامي معاصراً للحكم الأموي (٤١ ـ ١٣٢ هـ).

---

١. «نهج البلاغة» لصبحي الصالح الخطبة: ٣٦.
٢. نفس المرجع السابق، الخطبة: ٦١.

في هذا العصر، ظهرت فرق كلامية عديدة مثل: القدرية والمرجئة والمعتزلة، وأبدت كل منها عقائدَ وآراءً مختلفة في مجال العقيدة الدينية، ومن العوامل المهمة لظهور هذه الآراء والمذاهب المتضاربة السياسة التعسّفية والعدائيّة، التي انتهجها الأمويون ضد أهل البيت، حيث منعوهم حتّى من العمل في المجالات العلمية، وجعلوهم بمعزل عن الأمّة، في محاولة لقطع ارتباط الناس بهم، ومن جانب آخر كان هناك العديد من الشبهات والمسائل الكلامية لاتزال مطروحة، وكان يجب أن تجد لها اجوبة، لذلك اظهر المختصّون والفقهاء آراء وعقائد مختلفة في مجال القضايا الكلامية.

ما ذكرناه هو العامل والسبب المشترك لظهور الفرق والآراء الكلامية المختلفة في هذهِ الفترة او العصر، ولكن ظهور كل واحدة من تلك الفرق كانت له عوامل وأسباب خاصة، تخرج دراستها عن حدود بحثنا هذا، ولكن يجب أن نذكر أن ظهور هذه العقائد والمذاهب الكلامية ليس سببه انتشار الآراء الفلسفية في العالم الاسلامي؛ لأنّه في ذلك الوقت لم تكن الآراء الفلسفية قد دخلت إلىٰ القاموس الإسلامي، ومن هذا يتّضح خطأ الذين تصوروا انّ ظهور علم الكلام كان نتيجة لانتشار ونفوذ الفلسفة بين المسلمين.[1]

ومن الذين اكّدوا على هذهِ النقطة العلاّمة الطباطبائي، حيث يقول: «وليس الامر على ما ذكره بعضهم، من انّ التكلّم ظهر او انشعب في الإسلام إلى الاعتزال والأشعرية بعد انتقال الفلسفة إلى العرب. ويدلّ على ذلك وجود معظم مسائلهم وآرائهم في الروايات قبل ذلك».[2]

---

١. «الفلسفة في إيران» مجموعة مقالات، وانظر: «ظهور واتساع الكلام» ص١١٩.

٢. «الميزان» ج٥، ص٢٧٨.

العامل الخارجي الوحيد الذي قد يكون مؤثراً في ظهور او تحول علم الكلام هو اختلاط المسلمين بالشعوب والأقوام المختلفة الأخرىٰ، والذي بدأ منذ الدور السابق واتسع فيما بعد، ومع هذا فإنّ مراجعة القرآن والروايات من جهة، وادلة الباحثين والعلماء، وكذلك الوقائع الاجتماعية في العالم الإسلامي من جهة أخرى، توضح انّ نشوء وتطور علم الكلام كان متاثراً بالعوامل الداخلية في الدرجة الأولى، وقد بحثنا ذلك عند حديثنا عن تاريخ وتطور علم الكلام مفصلاً. وبيّنّا خطأ القائلين ومنهم «ولفسن» بانّ الكلام الاسلامي تاثر بالعوامل الخارجية، وخاصة اللاهوت المسيحي.[1]

القضية الأخرى التي يجب التذكير بها هنا، هي: انّ علم الكلام اجتاز الحالة الشفوية في المرحلة الثالثة، ودخل مرحلة التدوين والتاليف، والدليل علىٰ ذلك الرسائل الكلامية الثلاث التي كتبت في هذهِ الفترة:

الأولى الرسالة المنسوبة إلىٰ الحسن بن محمد بن الحنفية (المتوفى حدود سنة ١٠٠هـ) والتي كتبت حدود سنة ٧٣ هـ).

والثانية: رسالة الحسن البصري (المتوفّىٰ سنة ١١٠ هـ).

والثالثة: رسالة عمر بن عبدالعزيز[2] (المتوفّىٰ سنة ١٠١ هـ).

وممّن انتبهوا إلىٰ هذهِ القضية، المحقّق اللاهيجي، فبعد الإشارة إلىٰ اختلاف واصل بن عطاء مع أستاذه الحسن البصري فيما يتعلّق بحكم مرتكبي الكبائر، يقول: «وبالجملة، تعارف الكلام في أصول التوحيد وسائر المعارف الإسلامية نفياً وإثباتاً، وبلغ من القول إلىٰ الكتابة وانتهىٰ إلىٰ التدوين والتصنيف وقد

---

١. انظر مجلّة «كيهان انديشه» العدد: ٤٤.

٢. انظر: «بحوث في الملل والنحل» ج١، ص٢٦٢.

شاعت البحوث والمدارسات في تلك الكتب المؤلّفة»[1].

النتائج

من جملة ما بحثناه من هذه الدراسة، نصل إلىٰ النتائج التالية:

١ ـ أنّ المباحث الكلامية طُرِحَتْ مع ظهور الإسلام في العالم الإسلامي.

٢ ـ لم تكن هناك مذاهب وعقائد الكلامية مختلفة في عصر الرسالة، وبعد ذلك حتّىٰ زمن استشهاد الإمام عليّ عليه السلام؛ لأنّ راي الرسول صلى الله عليه وآله والإمام عليّ عليه السلام كانا الرايين اللذين لا يؤخذ بغيرهما، وهما الفصل في الأمور.

٣ ـ ظهرت العقائد والمذاهب كلامية في الدور الثالث، لأنّه ـ وبسبب عداء بني امية مع أهل البيت عليهم السلام ـ أجبروا علىٰ الانزواء ومنع الناس من لقائهم، لذلك لم يؤخذ برايهم علىٰ أساس أنّه الراي الفصل.

٤ ـ كان علم الكلام منذ ظهوره وحتىٰ أواخر القرن الأول للهجرة (ظهور المعتزلة) ذا طابع شفوي، وبعد تلك الفترة اخذ طابع التدوين والكتابة.

٥ ـ ازدادت الأسئلة الكلامية في الفترة الثانية (منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وآله حتىٰ استشهاد الإمام علي عليه السلام) قياساً بالفترة الأولىٰ، والسبب في ذلك يعود إلىٰ:

أ ـ تهيؤ الأرضية للتفكير والتأمل في المفاهيم الدينية.

ب ـ تعرّف المسلمين علىٰ ثقافات وعقائد مختلفة، نتيجة للفتوحات الإسلامية.

٦ ـ خطأ نظرية القائلين بظهور علم الكلام بعد عصر الترجمة، وبتأثير الأفكار الفلسفية، لأنّ علم الكلام ظهر بشكل عقائد ومذاهب كلامية قبل ذلك.

---

١. «گوهر مراد» ص٤٦.

٧ ـ اهم العوامل والاسباب التي ادّت إلىٰ ظهور علم الكلام، هي عوامل واسباب داخلية. ومن العوامل الخارجية التي اثَّرت في ظهوراو تطور علم الكلام، هو علاقات المسلمين مع الشعوب والأقوام المختلفة.

٨ ـ كان للوقائع الاجتماعية دور مؤثر في ظهور المباحث الكلامية، مثلما ادّىٰ موضوع تحويل القبلة إلى طرح موضوع النسخ، وحادثة التحكيم كانت سبب ظهور فرقة الخوارج، وطرح فكرة كفر الفاسق.

أسئلة

١ ـ بيّن تاريخ ظهور علم الكلام الإسلامي حسب الاصطلاحين فيه .

٢ ـ ما هي أسباب البحوث الكلامية في عصر الرسالة؟

٣ ـ ماهي جهات الاشتراك والافتراق في الأبحاث الكلامية بين عصر النبيّ ﷺ وما بعده؟

٤ ـ اذكر الدورة الثالثة لعلم الكلام الاسلامي مع ميّزاته .

٥ ـ اذكر النتائج الحاصلة من هذه الدراسة على شكل نقاط .

الفصل السابع

تطور علم الكلام
والمسائل المستحدثة

تطور علم الكلام والمسائل المستحدثة

لاشكّ انَّ علم الكلام ـ كسائل العلوم ـ قد تطوّر وتحوّل طوال التاريخ، وتفاعل مع المسائل المستجدّة في عصره، فاجبرته المسائل الكلامية ان يغدو متحوّلاً كي يستطيع الإجابة عن الأسئلة والإشكالات المستجّدة في ساحة العقائد الدينية. ولا نعني بذلك انَّ ماهية علم الكلام قد تحوّلت، فاصبح له موضوعاً آخر وغاية أخرىٰ، بل المقصود: انَّ المتكلّم بدأ بالتعرّف علىٰ المسائل الكلامية المستحدثة، ودرسها وحقّقها بالطرق التي تناسبها، وبديهي انّ ذلك يستدعي معلومات إضافية كثيرة في مختلف المجالات، ولقد كان للعلوم التجريبية دور في حلّ المعضلات الكلامية، ولكن لاينبغي إهمال وإغفال انّ المباني الدينية والأصول العقلية ذاتها لم تتغيّر قطّ في ظرف من الظروف، بل هي من الأمور الضرورية عند كلّ متكلّم، في كلّ عصر.

علل تطوّر علم الكلام

بالرجوع إلىٰ تاريخ علم الكلام يتّضح لنا ان هناك عدّة عوامل ادّت الى تطور علم الكلام، وظهور المسائل المستحدثة، منها الأمور التالية:

ا) التحوّلات الاجتماعية.

ب) تلاقي الثقافة الإسلامية بالثقافات الأُخرىٰ.

ج) تأثير الفلسفة في علم الكلام.

د) التحوّلات العلمية.

هـ) الدواعي النفسية.

و) الأغراض السياسية.

ز) الشخصيات البارزة.

ح) السذاجة الفكرية وسوء الفهم.

فلنذكر نماذج من المسائل المستحدثة لتلكم الأسباب:

١ ـ إمكان النسخ وامتناعه

هذه المسالة حدثت في عصر النبى ﷺ، بعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلىٰ الكعبة المعظّمة، فهذه الظاهرة الإجتماعية أوجدت معها بحثاً وحواراً كلامياً، جرىٰ بين اليهود والنبي الأكرم ﷺ، في مسألة نسخ الشرائع السماوية والأحكام الإلهية، وقد ذكر الطبرسي في كتاب الاحتجاج تفصيل مناظرة النبي ﷺ مع اليهود في مسألة النسخ، فليراجع.

٢ ـ حكم أصحاب الكبائر

إنّ البحث في مسالة حكم مرتكبي الكبيرة ـ من حيث الإيمان والكفر ـ قد طُرح في العالم الإسلامي في منتصف القرن الأول الهجري، والجذر التاريخي للمسالة يرجع إلىٰ قضية الحَكَمية وظهور الخوارج، فقالوا: «إنّ مرتكب الكبيرة مشرك، وهذه العقيدة الضيّقة نتجت من سذاجتهم الفكرية وقصور فهمهم في

تفسير الآيات القرآنية، ومواقف رجال السياسة، يقول الإمام علي عليه السلام في وصف الخوارج: «أنتم معاشر اخفّاء إلهام سفهاء الأحلام»[١].

٣ـ القضاء والقدر الإلهي

مفهوم القضاء والقدر من المفاهيم القرآنية، فهناك آيات كثيرة تنص على لزوم الاعتقاد بالقضاء والقدر، كما أنَّ الروايات الإسلامية ـ ايضاً ـ في هذه المسالة متضافرة[٢]، وكان الفهم السائد بين اكثرية المسلمين فيها فهماً جبرياً، وهذا الامر ادّىٰ إلىٰ ان يقوم الأعلام من الصحابة، وفى صدرهم اميرالمؤمنين على عليه السلام بالتبيين الصحيح في ذلك الأصل، ولكن بعض التابعين اخطأ في تفسير حرية الإنسان فانكروا القدر الإلهي في افعال الإنسان الاختيارية.

٤ـ صفاته تعالى

إنَّ البحث في الصفات الإلهية من المباحث القديمة في علم الكلام، وهذا البحث قد صار مصدر نشوء الآراء الكلامية المختلفة، وحدثت فوق المشبِّهة والصفاتية، والمعطّله، والمؤولّة والمفوِّضة، والمستشرقون يزعمون غالباً أنَّ منشأ ظهور هذه المذاهب والآراء هو عقائد الأجانب، وخاصة المسيحيين، غير أنَّ الادلّة التي اقاموها علىٰ هذا الدعوىٰ لم تكن إلّا مجموعة افتراضات واحتمالات غير معتبرة.

والقول الصحيح في هذا المضمار هو ما ذكره ابن خلدون من أنَّ اكثر مثار

---

١. «نهج البلاغه» الخطبة: ٣٦.

٢. راجع «سنن ابن ماجه» ج ١، الباب ١٠؛ «التوحيد» باب الاستطاعة؛ «بحار الانوار» ج٥، ص٣٩ و٣١٦.

هذا البحث وعلّة تكوّن المذاهب والآراء في مسالة الصفات الإلهية، قبل كل شيء، هو ورود الآيات المتشابهة في القرآن[١] غير انّ وجود الآيات المتشابهة في مجال الصفات إنّما أوجدت أرضية مناسبة لانتشار الآراء، ولم تكن علّة تامّة لذلك، إنما السبب المهم لذلك هو انفصال الأُمّة الاسلامية عن عترة النبي ﷺ، الذين جعلهم النبي ﷺ أعدال الكتاب المجيد، فهم كانوا ترجمان القرآن، راسخين في العلم، فلورجعت الأمّة إليهم في فَهم متشابهات الكتاب الإلهي ما وقعوا في حيرةٍ وتفرّقٍ في الراي والاعتقاد.

٥ ـ حدوث الكلام الإلهي وقِدَمه

من الصفات الإلهية الواردة في القرآن الكريم هو التكلّم، وقد اختلفت كلمة المسلمين في كيفية اتصافه تعالىٰ بهذه الصفة، هل هي من صفات ذاته أو من صفات فعله، وهل هو قديم أو حادث عنوان البحث ـ في بداية الأمر ـ كان ذلك، لكنه تبدّل في زمن متاخّر بعنوان «حدوث القرآن وقدمه»، واشتدّت المنازعة فيه في عصر المامون العباسي وبعده حتىٰ انتهىٰ الأمر إلىٰ الشتم والضرب والحبس والقتل؛ لذا يسمّون هذا العصر بـ «عصر المحنة».

فالباعث لطرح هذه المسالة هو الذي قدّمناه في البحث عن صفات الله تعالىٰ، كما انّ الشهرستاني ذكر الاختلاف في صفة التكلّم عند ذكر الاختلاف في صفات الله تعالىٰ[٢] والذي صار سبباً لشدّةَ الاختلاف فيها هو عامل السياسة.

---

١. «مقدّمة ابن خلدون» ص٤٦٣.

٢. «الملل والنحل» ج١، ص٤٤ـ٤٥.

٦ ـ حقيقة الإيمان

اختلفت كلمة المتكلمين في تفسير ماهية الإيمان، فالخوارج والمعتزلة جعلوا الإيمان من مقولة العمل، ومن هنا فإنّ مرتكب الكبيرة ليس عندهم بمؤمن، لكن الخوارج اطلقوا عليه اسم المشرك، بخلاف المعتزلة، إذ قالوا: ليس هو بمؤمن ولا مشرك، بل هو فاسق، والفسق منزلة بين الإيمان والشرك.

والمرجئة عدّوا الإيمان امراً قلبياً محضاً، وقالوا: إنّ العمل لادخل له في سعادة الإنسان، بل العمدة في ذلك هو الاعتقاد القلبي، وقالوا ايضاً: إنّ الايمان لا تفاضل فيه، وإنّه مرتبة واحدة.

واكثرية الأمّة قالوا: إنّ مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق، وإنّ ماهية الإيمان وإن كانت من مقولة الإعتقاد وامراً قلبياً، لكنْ الإيمان بلا عمل لاقيمة له، وهو كالشجر بلاثمر، حيث يقول سبحانه ﴿إنَّ الإنسانَ لَفِي خُسرٍ إلا الَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ﴾[1].

والتأمل في اقوال هذه الفرق وادلّتهم يدلّنا على انّ هذا البحث إنّما نشأ من ملاحظة الآيات والاحاديث والإختلاف في تفسيرها، وقد مرَّ القول: إنّ ابتعاد الأمّة عن العترة الطاهرة يشكّل عاملاً اساسياً في تكوّن المذاهب وبروز الآراء المتفرقة.

تأثّر الكلام بالفلسفة

ممّا اتفق عليه اكثر المحقّقين، من المسلمين وغيرهم، انّ علم الكلام تأثر

---

١. «العصر» الآية: ٢ ـ ٣.

بالفلسفة، بعد ترجمة كتب المنطق والفلسفة إلىٰ العربية في عصر المامون العبّاسي، يقول الشهرستاني:

«ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلسفة حتىٰ نشرت أيام المامون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام».

فالمعتزلة أخذوا من الفلسفة موقفاً إيجابياً و افادوا منها في الاستدلال على العقائد الإيمانية، وقويت بذلك بنيتهم في البحث الكلامي، وصار ذلك سبباً لغلبتهم على خصومهم من اصحاب الحديث والأشاعرة، ومن هنا اتّخذت الفرقة الأخيرة موقفاً سلبياً تجاه الفلسفة وحذّر اتباعها منها.

يقول المحقّق اللاهيجي: «مذهب الاعتزال إنّما استمدّ قدرته وقوّته التامة في فنّ الكلام من مطالعة الكتب الفلسفية، وطريقة الأشاعرة جارية على القول بانّ كل مالم يكن متداولاً في صدر الإسلام بدعة، واعتبروا مطالعة كتب الفلسفة وتصديق الفلاسفة من المحظورات والمحرّمات، وهم الأصل في شيوع مذمّة الفلسفة بين المسلمين»[1].

إنّ موقف المتكلّمين من الشيعة اتجاه الفلسفة موقف إيجابي؛ وذلك لانّ منهجهم في الكلام هوالمنهج العقلي، وقد استلهموا هذا من ائمة أهل البيت عليهم السلام، إذ العقل ـ في مدرستهم ـ حجّة إلهية باطنية، كما انّ الأنبياء والقادة الإلهيين حجج الله الظاهرية، ونحن نرى المعارف الإلهية مبنية على المعايير العقلية، باعلىٰ مراتبها، في خطب الإمام علي عليه السلام في الإلهيات، فهو رائد الفكر الفلسفي بمعناه الصحيح في العالم الاسلامي، والذي ورد في الثقافة الإسلامية عن طريق فلسفة اليونان لايزيد عن طور الاصطلاحات والقوالب

---

١. «گوهر مراد» ص٤٨.

الفنية، مضافاً إلى بعض الآراء غير الصحيحة التي هذّبها فلاسفة المسلمين في عصور متأخرة.

يقول ابن أبي الحديد: «أمّا الحكمة والبحث في الأمور الإلهية، فلم يكن من فنّ أحد من العرب، ولا نقل في جهاز[١] اكابرهم واصاغرهم شيء من ذلك اصلاً... واوّل من خاض فيه من العرب علي عليه السلام، ولهذا تجد المباحث الدقيقة في التوحيد والعدل مبثوثة عنه، في فرش كلامه وخطبه...»[٢].

تأثّر الكلام بالعلوم الجديدة

إلىٰ هنا تعرّفنا إجمالاً على تطوّرات الكلام قبل نقل الآثار الفلسفية اليونانية إلىٰ العربية، وكذا تاثير الفلسفة في الكلام الإسلامي، ونذكر الآن نزراً يسيراً من مسائل الكلام الحديثة التي أثارتها الآراء والنظريات العلمية والفلسفية الحديثة.

١ ـ المنطق التجريبي وإنكار الحقائق الغيبية

ظهرت في الفلسفة الغربية، بعد النهضة العلمية الجديدة ـ مذاهب وآراء في بحث المعرفة، منها المنطق الحسّي التجريبي، الذي جعل الحسّ والتجربة الحسّية طريقاً وحيداً للمعرفة، وهذا التحوّل الفلسفي صار خير سلاح للمادّيين؛ لإنكار الحقائق غير المادية، هذا من جانب.

ومن جانب آخر تاثرت طائفة من الإلهيين بهذا المنهج، وجعلوه خير طريق للبحث في الإلهيات، وزعموا انّ بعض الحقائق الغيبية فوق طاقة العقل البشري،

---

١. كذا في المصدر، ولعلّ الصحيح: ولانقل عن جهابذ اكابرهم... .

٢. «شرح نهج البلاغة» ج٦، ص٣٧١، شرح الخطبة: ٨٦.

فلا يمكن إقامة البرهان العقلي عليها، وفسرّوا المفاهيم الغيبية الواردة في الكتب السماوية بوجه يتلائم مع المنطق الحسّي، وظاهر انّ هذا يؤدّي إلىٰ إنكار الدين رأساً.

وقد انبرىٰ العقليون امام هاتين الطائفتين، فانتقدوا أدلّة الحسّيين، واثبتوا انّ هناك جملة من الأصول العقلية المحضة، لايستغني عنها حتّى العلم التجريبي.

٢ ـ اصل التكامل ونسبية الأخلاق

استند جماعة من علماء الاجتماع بقانون التكامل السائد علىٰ عالم الطبيعة، وقالوا: «إنَّ الاجتماع الإنسانى وليد الحاجات التي يريد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع، ويتوسّل بذلك إلىٰ بقاء الاجتماع الذي يراه بقاءً لوجوده نفسه، فيتوجّه في كلّ حين إلىٰ ما هو أكمل وأرقىٰ، إذن فالحُسن والقبح عبارة عن موافقة العمل لغاية الاجتماع وعدمها، فلاحسن ولاقبح ثابت ومطلق، بل هما دائماً يتحوّلان حسب تحول الاجتماع، تبعاً لتحوّل غاياته وحاجاته[1]».

٣ ـ الداروينيّة وخلقة الانسان

المستفاد من النصوص الدينية انّ نوع الإنسان تنتهي خلقته إلىٰ آدم، الذي خلقه الله سبحانه من الطين وبطريق خاص، فصار الإنسان نوعاً مستقلاً من أنواع الحيوانات الأُخرى، بخلقه آدم عليه السلام ابي البشر وحواء، بينما ترىٰ النظرية الداروِنيّة انَّ الإنسان نتيجة تكامل أنواع الحيوان الأخرى، فهي تعارض النصوص الدينية في كيفية خلقة الإنسان، ويجب علىٰ المتكلم الإلهي أن يفحص طريقاً لحلّ هذه

---

١ . للتعرّف على هذه النظرية ونقدها راجع «تفسير الميزان» ج١، ص٣٧٠ ـ ٣٨٠، بتصرّف.

المعارضة، وقد قام ثلة من المحقّقين بمعالجة هذه المشكلة، وكتبوا عشرات من الكتب والرسالات بهذا الصدد.

٤ـ الفلسفة الوضعية وتحليل القضايا

قامت الفلسفة الوضعية المنطقية بتحليل القضايا وقسمتها إلىٰ ثلاثة أقسام:

أـ القضايا المكرّرة التي ليس محمولها أمر سوى موضوعها، التي تسمّىٰ في المنطق الأرسطي قضايا الحمل الأولىٰ والمحمولات من صميم الموضوع نظير قولنا: الجسم شيء ذوأبعاد، وقولنا: الوجود موجود.

ب ـ القضايا العلمية: وهي التي تنالها يد الحسّ والتجربة، مثل قولنا: الحديد ينبسط بالحرارة والماء مركّب من عنصري الأوكسجين الهيدروجين.

ج ـ القضايا المتافيزيقية: وهي الخارجة عن القسمين السابقين، فليست محمولاتها نفس موضوعاتها ولا منتزعة عنها، ولا يمكن اختيارها بطريق الحسّ والتجربة، وجميع قضايا الفلسفة الأُولىٰ والإلهيات من هذا القسم.

وعلى هذا فالبحث عن الإلهيات يصبح عبثاً وتضييعاً للعمر، وقد تأثّر بهذه النظرية جماعة من الإلهيين، خصوصاً في عالم الغرب، ورفضوا الأبحاث العقلية في مجال الإلهيات واقتنعوا في هذا المجال بأنّ الدين والإيمان باللّه سبحانه يترتّب عليه من الآثار التربوية في حياة الإنسان، فردياً واجتماعياً، مالا يمكن لأحد إنكاره، فهذه القدر يكفينا في تبرير الإيمان باللّه تعالىٰ والوحي و الشريعة السماوية، وإن لم يدلّنا دليل من العقل أو العلم علىٰ وجوده تعالى، ولا على وجود الوحي والشريعة الإلهية.

وهذا الموقف الاعتقادي في الحقيقة يؤدّي إلىٰ إنكار الدين السماوي من أصله، فكيف يمكن أخذ الثمرة من شجرة ليس لها جذور سليمة، أو كيف يمكن

الانتفاع ببيت لابنيان له؟ فهذه النظرية ـ من هؤلاء الإلهيين ـ ليست إلّا مناقضة في الراي.

لكن الواقعيين من فلاسفة العلم ابطلوا نظرية اصحاب الفلسفة الوضعية، بأنّها تقضي علىٰ نفسها، إذ القضية القائلة بأنّ المعيار الوحيد لتقييم القضايا هوالحسّ والتجربة الحسّية، ليست من القضايا التجربية، كما أنّها ليست من القضايا المكرّرة البديهية في حدّ ذاتها، بل هي من القسم الثالث، وبالتالي لاقيمة لها علىٰ ضوء النظرية نفسها في مجال هذا القسم من القضايا.

هذه نماذج من الأبحاث الجديدة في مجال العقائد الناشئة عن الفلسفة والعلم الجديد، و هناك ابحاث أُخر من هذا القبيل، لايسع المقام ذكرها.

أسئلة

١ ـ اذكر العوامل والأسباب الموجبة لتطور علم الكلام طوال تاريخه.

٢ ـ اذكر نموذجين من المسائل الكلامية التي كانت وليدة الحوادث الاجتماعية.

٣ ـ ماهي العلّة لطرح البحث والمناقشة حول القضاء والقدر وصفاته تعالى؟

٤ ـ بيّن تأثّر الكلام بالفلسفة ومواقف المتكلّمين في هذا المجال.

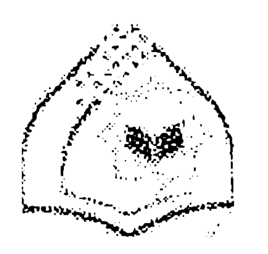
٥ ـ كيف تأثّر الكلام بالمنطق التجريبي؟

٦ ـ ماهي الداروينيّة الطبيعية والاجتماعية وكيف حدث بحث كلامي جديد في هذا المجال؟

٧ ـ ماهي نظرية الفلسفية الوضعية في تحليل القضايا؟ وكيف صارت سبباً لحدوث بحث جديد في علم الكلام؟

الفصل الثامن

دور العقل في الإلهيات
على ضوء الكتاب والسنّة



دور العقل في الإلهيات على ضوء الكتاب والسنّة

إنّ هناك مواقف مختلفة في مجال العقل واعتباره في الإلهيات:

١ ـ الموقف الإيجابي، الذي يعتمد علىٰ العقل، ويحسبه حجّة معتبرة في هذا المجال، كما في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ومدرسة المعتزلة.

٢ ـ الموقف السلبي الذي يرفض العقل نهايتاً، ولا يعتمد إلا على ظواهر الكتاب والسنة، كما في مدرسة أهل الحديث، والحنابلة من أهل السنّة، والأخباريين من الشيعة.

٣ ـ الموقف التجزيئي، الذي يعتمد علىٰ العقل في الإلهيات، في مجال إثبات وجود الله تعالى ومعرفة صفاته الذاتية، ولايعتمد عليه في باب العدل، ومعرفة صفات افعاله تعالىٰ، فينكر قاعدة الحسن والقبح العقليين، كما عليه الأشاعرة.

وطبق هذا يجب علينا دراسة هذه المسالة علىٰ ضوء الكتاب والسنّة، حتّى يتبيّن الأمر ويتميّز الصحيح من الخطاء.

مكانة العقل في القرآن الكريم

لقد وصف القرآن الكريم من لايستفيد من عقله وفكره بانّه شرّالدواب، يقول

سبحانه: ﴿إنَّ شرَّ الدَّوابِّ عِندَاللهِ الصمُّ البُكمُ الَّذينَ لايَعقلُونَ﴾[١].

وقد ذمّ الذين لايعقلون بقوله: ﴿ويَجعَلُ الرِّجسَ عَلى الَّذِينَ لايَعقِلُونَ﴾[٢].

هناك آيات كثيرة تعطي للعقل دوراً عظيماً وسلطة كبيرة، فالقول مالم يقم عليه حجّة عقلية لاينبغي ان يُقبل ابداً، ولذا نجد الكتاب العزيز يطلب من الخصوم إقامة البرهان، يقول سبحانه: ﴿قُل هاتُوا بُرهانَكُم﴾[٣]، كما أنَّ القرآن قد اقام البرهان والحجّة العقلية في مسالة التوحيد، حيث قال: ﴿لوكانَ فِيهِما آلهةٌ إلا الله لفَسَدَتا﴾[٤].

ولإثبات وجوب المعاد يقول: ﴿أفَحَسِبتُم أنَّما خَلَقناكُم عَبَثاً وأنَّكُم إلَينا لاتُرجَعُونَ﴾[٥]

وفي مجال القيادة، واشتراط كون القائد ممّن يعرف الطريق إلى الحقّ، يقول: ﴿أفَمَن يَهدِي إلى الحَقِّ أحَقُّ أن يُتَّبَعَ امّن لايَهِدّي إلا ان يُهدىٰ فَما لكُم كَيفَ تَحكُمُونَ﴾[٦].

إنّ القرآن الكريم كما يرى انّ قانون العلّية سائد في الظواهر الكونية، ويستدل به على إثبات صفاته تعالى، كذلك يرى انّ الأحكام الشرعية مبنية علىٰ مصالح ومفاسد في حياة الإنسان، فردية واجتماعية، دنيوية وأُخروية، يقول سبحانه:

﴿وأقِمِ الصَّلوةَ إنَّ الصَّلوةَ تَنهىٰ عَنِ الفَحشاءِ والمُنكَرِ﴾[٧].

---

١. «الانفال» الآية: ٢٢.

٢. «يونس» الآية: ١٠٠.

٣. «البقرة» الآية: ١١١.

٤. «الانبياء» الآية: ٢٢.

٥. «المؤمنون» الآية: ١١٥.

٦. «يونس» الآية: ٣٥.

٧. «العنكبوت» الآية: ٤٥.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُم الصيام كما كُتب على الَّذينَ من قَبلِكُم لعَلَّكُم تتَّقُونَ﴾[١].

إلىٰ غير ذلك من الآيات المتعلّقة بالأحكام الدينية

القرآن الكريم يندّد باتّباع الظنّ، ويقول: ﴿إن يتَّبِعُونَ إلا الظَّنَّ وإنْ هُم إلا يَخرُصُونَ﴾[٢]. كما انّه يرى انَّ التقليد الأعمىٰ لطريق الماضين خطأ وزلّة للفكر البشري، كما قال:

﴿وإذا قِيلَ لَهُم اتبِعُوا ما انزَلَ اللهُ قالُوا بَل نَتَّبِعُ ما ألفَيْنا عَلَيهِ آباءَنا، أوَلَوكانَ آباؤُهُم لايَعقِلُونَ شَيئاً ولايَهتَدُونَ﴾[٣].

النبيّ الأكرم ﷺ وموقفه من الدليل العقلي

إذا كان النبيّ الأكرم ﷺ مؤدّباً بتاديب إلهي، وحاملاً للوحي الإلهي ومبلّغه ومفسّره، فمن البديهي انّه ﷺ سلك منهج القرآن الكريم في الإلهيات، وهذا ما نشاهده بوضوح في الأحاديث المرويّة عنه ﷺ في هذا المجال، ونحن نكتفي هنا بذكر نماذج، منها:

١ ـ روى الصدوق، بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: اتىٰ رسول الله ﷺ يهودي يقال له: سبخت، فقال له: يا محمّد جئت اسالك عن ربّك، فإن أجبتني عمّا اسالك عنه اتّبعتك، وإلاّ رجعت، فقال له: «سل عمّا شئت» فقال: اين ربّك؟

فقال ﷺ: «هو في كلّ مكان، وليس هو في شيء من المكان بمحدود».

فقال: فكيف هو؟

---

١. «البقرة» الآية: ١٨٣.

٢. «الأنعام» الآية: ١١٦.

٣. «البقرة» الآية: ١٧٠.

قال ﷺ: «كيف أصف ربّي بالكيف، والكيف مخلوق الله، والله لا يوصف بخلقه»[١].

٢ ـ روى أيضاً بإسناده، عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: مَن زعم أنّ الله تبارك وتعالىٰ يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذَب علىٰ اللّه، ومن زعم أنّ الخير والشرّ بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه»[٢].

٣ـ جاء يهودي إلىٰ النبي ﷺ، وسأله عن أشياء، منها: الأسئلة التالية

اليهودي: هل رأيت ربّك؟

النبي ﷺ: إنه لا يُرى بالأبصار ولا يُدرك بالأوهام.

اليهودي: فبأيّ شيء نعلم أنه موجود؟

النبي ﷺ: بآياته وأعلامه.

ـ هل يحمل العرش أم العرش يحمله؟

ـ إنّ ربّي ليس بحالّ ولا محلّ.

ـ فكيف خروج الأمر منه؟

ـ بإحداث الخطاب في المحال.

ـ أليس الخلق كلّه له؟

ـ بلىٰ.

ـ فبأيّ شيء اصطفى منهم قوماً لرسالته؟

ـ بسبقهم إلىٰ الإقرار بربوبيته.

ـ لم زعمت أنّك أفضلهم؟

---

١. «التوحيد» ص٣١٠، الباب: ٤٤، ح١.

٢. «التوحيد» ص٣٥٩، الباب:٥٩، ح ٢.

ـ لأنّي اسبقهم إلىٰ الإقرار بربّي عزّوجلّ.

ـ أخبرني عن ربّك، هل يفعل الظلم؟

ـ لا؟

ـ لِمَ؟

ـ لعلمه بقبحه واستغنائه عنه.

ـ فكيف اغرق قوم نوح عليه السلام وفيهم الاطفال؟

ـ إن الله عزّوجل اعقم ارحام نساء قوم نوح اربعين عاماً، فاغرقهم حين اغرقهم ولا طفل فيهم، وماكان الله ليهلك الذرية بذنوب آبائهم[١].

وروى بإسناده عن الباقر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بعث إليهم الرسول لتكون له الحجّة البالغة على خلقه، ويكون رسله إليهم شهداء عليهم، وابتعث فيهم النبيين مبشّرين ومنذرين ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيي من حَيَّ عن بيّنة، وليعقل العباد عن ربّهم ماجهلوه فيعرفوه بربوبيته بعد ما أنكروا ويوحّدوه بالإلهية بعد ماعضدوا (عندوا)[٢].

ائمة اهل البيت عليهم السلام والمنهج العقلي

نقل عن ابن سينا انّه قال في وصف الإمام علي عليه السلام: «إنه كان بين أصحاب محمد صلى الله عليه وآله كالمعقول بين المحسوس، أو كالعقول الظاهرة بالنسبة إلى الأجسام المادية»[٣].

ويقول ابن أبي الحديد: «امّا الحكمة البحث في الأمور الإلهيه، فلم يكن من

١. «التوحيد» ص٣٩٧ـ٣٩٨، الباب: ٦١، هامش ح١٣.

٢. «التوحيد» ص٤٥، الباب: ٢، ح٤.

٣. «في رحاب نهج البلاغة» ص٤٥.

فنّ احدٍ من العرب، ولا نقل في جهاز اكابرهم واصاغرهم شيء من ذلك اصلاً، واول من خاضَ فيه من العرب عليّ عليه السلام، ولهذا تجد المباحث الدقيقة في التوحيد والعدل مبثوثة عنه في فرش كلامه وخطبه، ولاتجد في كلام احد من الصحابة والتابعين كلمة واحدة من ذلك»[1].

قد حدّد الإمام علي عليه السلام نطاق العقل في مجال معرفة الله تعالى بقوله: «لم يُطلع العقول علىٰ تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته»[2].

ثمّ جاء بعده عليه السلام ﴿ابناؤه المعصومون عليهم السلام﴾، وانبروا لنشر المعارف الدينية بمقتضىٰ الظروف والأوضاع السائدة، والفرص المناسبة لذلك، ونشروا معالم التوحيد علىٰ أساس العقل، مشفوعاً بالكتاب المجيد، وقد تربّىٰ في مدرستهم ثلّة كبيرة من العلماء البارزين في العلوم الدينية عامّة، وفي الإلهيات خاصة، والمناظرات الواقعة بينهم وبين الزنادقة واصحاب المذاهب الباطلة معروفة، وفي كتب الحديث والتاريخ مضبوطة.

يقول الامام الصادق عليه السلام في وصف العقل ودوره في الإلهيات: «إنّ اوّل الأمور ومبداها وقوتها وعمارتها، التي لاينتفع شيء إلّا به، العقل الذي جعله الله زينة لخلقه ونوراً لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدّبرون، وأنّه الباقي وهم الفانون، واستدلّوا بعقولهم على مارأوا من خلقه من سمائه و أرضه و شمسه و قمره و ليله و نهاره، وبأنّ لهم خالقاً ومدبراً لم يزل ولا يزول، وعرفوا به الحسن من القبيح، وانّ الظلمة في الجهل، وانّ النور في العلم، فهذا ما دلّهم عليه العقل»[3].

---

١. «شرح نهج البلاغة» ج٦، ص٣٧١، الخطبة: ٨٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ٤٩.

٣. «الكافي» ج١، ص٢٩ كتاب العقل والجهل، ح٣٤.

وقال عليه السلام : «بالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به، ولاديانة إلّا بعد المعرفة، ولامعرفة الّا بالإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولانفي مع إثبات الصفات للتشبيه، فكل ما في الخلق لايوجد في خالقه، وكلّ مايمكن فيه يمتنع من صانعه»[1].

وعلى ضوء هذا الاهتمام الكبير من ائمة اهل البيت عليهم السلام، بالعقل والتفكّر العقلي في الإلهيات، كانت الشيعة اقدم المذاهب إلىٰ المنهج العقلي والاسلوب الفلسفي في المعارف الإلهية.

وقد اصاب احمد امين المصري حيث قال: «كانت الفلسفة بالتشيّع الصق منها بالتسنن، نرى ذلك في العهد الفاطمي، والعهد البويهي، وحتّى في العصور الأخيرة كانت فارس أكثر الأقطار عنايةً بدراسة الفلسفة الإسلامية ونشر كتبها».

لكنّه اخطأ في سبب نشوء الفلسفة لدىٰ الشيعة، إذ قال: «إنّ السبب في خوض الشيعة في البحوث العقلية والفلسفية محاولتهم في التاويلات الباطنية فاستندوا بها علىٰ تبرير وتحكيم منهجهم.» فليس هذا إلّا وهماً، بل انّ ائمة الشيعة هم السبب في هذه الحركة الفلسفية، حيث إنّ احاديثهم وادعيتهم واحتجاجاتهم وخطاباتهم، مشحونةً باسمى وادقّ المسائل في الحكمة الإلهية، كما انّ نهج البلاغة اصدق شاهد علىٰ هذا.

يقول البروفسور هنري كربن، في هذا الصدد: «يمكن اعتبار نهج البلاغة، من اهم المناهل التى استقى منها المفكرون من الشيعة، ومن هنا تاخذ فلسفة الشيعة سيماءها الخاصّة»[2].

---

١ . «التوحيد» ص٤٠، الباب: ٢، ح٢ .

٢ . «تاريخ الفلسفة الإسلامية» ص٨١ ـ ٨٢ .

أسئلة

١ ـ ماهي المواقف الثلاث في اعتبار العقل في الإلهيات؟

٢ ـ بيّن مكانة العقل في القرآن الكريم بذكر نماذج من الآيات في هذا المجال .

٣ ـ وضّح موقف النبيّ الاكرم ﷺ من الدليل العقلي ، واذكر نموذجاً على ذلك .

٤ ـ ماذا قال ابن ابي الحديد في شان الإمام عليّ عليه السلام وتقدّمه في الإلهيات؟

٥ ـ اذكر نموذجين من كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام في دور العقل في المعارف الإلهية .

٦ ـ ماهو السبب في تقدّم الشيعة وكثرة اهتمامهم بالفلسفة الإلهية؟

الفصل التاسع

نقد نظرية المخالفين للمنهج العقلي في الإلهيات



نقد نظرية المخالفين للمنهج العقلي في الإلهيات

المخالفون للمنهج العقلي في الإلهيات طائفتان :

١ ـ الظاهريون ، وهم اهل الحديث والحنابلة من اهل السنّة ، والأخباريون من الشيعة .

٢ ـ المتأثّرون بالمذهب الحسّي والتجريبي .

فلندرس أدلّة الطائفتين علىٰ نظريتهم ، حتى يتبيّن الرشد من الغيّ ، في هذا المجال .

١ـ نظرية الظاهريين

هؤلاء يرون كلّ بحث وتحقيق وتحليل عقلي في المسائل المتعلّقة بماوراء الطبيعة محظوراً وغير جائز .

حُكي عن سفيان بن عيينة أنّه قال : «إنّ كل ما اثبته الله سبحانه في القرآن ووصفه به نفسه ، لايجوز تفسيره والبحث عنه ، وإنّما تفسير هذه الآيات هو تلاوتها والسكوت عنها» .

وكتبوا عن مالك بن أنس (المتوفّى ١٧٩ هـ) إمام مذهب المالكية : انّ رجلاً

ساله عن قوله تعالىٰ: ﴿الرَّحمٰنُ عَلىٰ العَرشِ استَوى﴾[١] فغضب من ذلك وطاطا راسه، ثمّ رفعه، وقال: «الإستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان بذلك واجب، والسؤال عنه بدعة».

والقول بانّ الكيفية مجهولة، نقل عن احمد بن حنبل (المتوفّى ٢٤١هـ) بعينه.

وفكرة أهل الحديث والحنابلة هذه قد تسرّبت إلىٰ الأوساط الشيعية في القرون الأخيرة، فظهرت ـ حوالي القرن العاشر إلىٰ القرن الرابع عشر ـ طائفة باسم الأخباريين زعموا ان التعمّق والتفكّر في المعارف الإلهية بدعة وضلالة، وقد اشتكى صدرالمتالهين (المتوفّى ١١٥٠هـ) عن هذه الطائفة في مقدّمة «الأسفار الأربعة» وقال:

«قد ابتلينا بجماعة تعمش عيونهم عن انوار الحكمة واسرارها، يرون التعمّق في الأمور الربّانية والتدبّر في الآيات السبحانية بدعة، ومخالفة معتقدات جماهير الخلق من الهمج الرعاع، ضلالة وخدعة، كانهم الحنابلة من أصحاب الحديث، الذين يكون الواجب والممكن والقديم والحادث من المتشابهات، لم يتعدّ نظرهم عن طور الأجسام ومساميرها، ولم يرتقِ فكرهم عن الهياكل المظلمة ودياجيرها»[٢].

نقد نظرية أهل الظاهر

هؤلاء يقولون: إنّ إخبار السماء يجب ان ياتي ويُسمع من السماء.

---

١. «طه» الآية: ٥.

٢. «الاسفار الاربعة» ج١، ص٥ـ٦، مقدّمة المؤلف.

يقول الحكماء الإلهيون : إنّ القوّة العاقلة هبة سماوية من الله سبحانه إلىٰ البشر وهي وإن لم تكن بقادرة على كشف جميع الأخبار السماوية، وتحتاج إلىٰ الوحي الإلهى، لكنها ليست بعاجزة مطلقاً، ومن هنا لايجوز التقليد في اصول الدين، فإن دلّ هذا علىٰ شيء فإنّه يدلّ على أن المسائل السماوية في إطار أصول الدين قابلة للتحقيق للعقل البشري، هذا من جانب.

ومن جانب آخر وردت في القرآن والاحاديث الإسلامية مسائل دقيقة في الإلهيات كإحاطته القيومية، واحدية ذاته تعالىٰ وبساطته، وانه ليس في زمان ولامكان، ومع هذا لايخلو عنه زمان ولامكان، وانّه تعالى مع كلّ شيء لا بالمقارنة، وخارج عن الأشياء لابالمغايرة والانفصال، وهوالأول والآخر والظاهر والباطن، وانّ كلامه عين فعله وإبداعه، إلىٰ غير ذلك.

فما هو غرض الوحي من انباء هذه الأخبار؟ فهل الغرض إلقاء دراسات للتدّبر والتفكّر؟ او عرض سلسلة من المطالب المعقدّة غير قابلة للفهم البشري؟ وليست هذه دساتير للعمل حتّى يقال: إنّ وظيفتنا هي العمل لاغير.

اضف إلىٰ ذلك انّ القرآن قد استدلّ على بعض المطالب الإلهية بالأدلة العقلية وسلك المنهج العقلي فاستدل علىٰ التوحيد بقوله: ﴿لو كانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا اللهُ لَفَسَدَتا﴾[1].

وقوله: ﴿ما اتخذ اللهُ من ولدٍ وماكانَ مَعَهُ مِن إِلهٍ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ ولَعَلا بَعضُهُم عَلىٰ بَعضٍ﴾[2].

وفي إبطال مقالة من زعم من المشركين انّ له سبحانه ولداً قال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ

١. «الانبياء» الآية: ٢٢.
٢. «المؤمنون» الآية: ٩١.

اللهُ ولداً سُبحانَهُ بَل لَهُ مافِي السَّمٰوات والأرضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُون، بَديعُ السَّموات والأرضِ وإذا قَضىٰ أمراً فإنَّما يَقُولُ لَهُ كُن فيَكُونُ﴾[١] إلىٰ غير ذلك من البراهين العقلية في نظائر هذه المسائل.

يقول العلامة الطباطبائي ـ نقداً لنظرية أهل الحديث ـ: «للناس في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ استَوى عَلَى العَرشِ﴾ والآيات التي في هذه المساق، مسالك مختلفة، فأكثر السلف على أنَّها وما يشاكلها من الآيات من المتشابهات، التي يجب أن يرجع علمها إلىٰ الله سبحانه، وهؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينية ـ والتطلّع إلىٰ ما وراء ظواهر الكتاب والسنّة ـ بدعة، والعقل يخطّئهم في ذلك، والكتاب والسنّة لا يصدّقانهم، فآيات الكتاب تحرّض كلّ التحريض على التدبّر في آيات الله وبذل الجهد في تكميل معرفة الله ومعرفة آياته، بالتذكّر والتفكّر والنظر فيها، والاحتجاج بالحجج العقلية، ومتفرّقات السنّة المتواترة معنىٰ توافقها، ولا معنىٰ للأمر بالمقدّمة، والنهي عن النتيجة»[٢] فلم تكن الدعوة إلى التذكّر والتفكّر إلّا لأجل المعرفة، لا لشيء آخر.

ما معنى كلمة: عليكم بدين العجائز؟

نسب إلىٰ الرسول الخاتم ﷺ، أنّه قال لأصحابه: «عليكم بدين العجائز» وصارت هذه الكلمة دليلاً لهؤلاء المنكرين للمنهج العقلي في الإلهيات.

يرد عليه:

أولاً: إن هذه الكلمة لم توجد في كتب الحديث، ولم تثبت نسبتها إلىٰ النبيّ الأكرم ﷺ، وقد قيل: إنّها من كلام سفيان الثوري، الفقه الصوفي المعروف،

---

١. «البقرة» الآية: ١١٦ ـ ١١٧.

٢. «الميزان» ج٨، ص١٥٣.

حيث إنَّ عمرو بن عبيد المعتزلي كان يتكلّم حول عقيدة المعتزلة في مسألة المنزلة بين المنزلتين، فـقـرات عـجـوز ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم فَمِنكُم كَافِرٌ وَمِنكُم مُؤمِنٌ﴾[1]. واجابته بها، فقال سفيان ـ وكان حاضراً في المجلس ـ: «عليكم بدين العجائز».

على انّ القصّة التي نقلوها بمناسبة تلك الكلمة تبيّن مغزاها، وتدلّ على انَّ العجوز قد استدلّت على وجود صانع العالم ببرهان الحركة، فهذه الكلمة على فرض كونها رواية صدرت عن النبي ﷺ تامر المسلمين وتحرّضهم علىٰ البرهنة والاستدلال في الإلهيات، دون التعبّد بالظواهر كمالا يخفىٰ.

٢ ـ المتاثرون بالمنطق الحسّي والتجريبي

مخالفة اهل الحديث لكلّ نوع من التفكّر والتعمّق في المعارف الإلهية من جانب، والنجاحات المتواضعة للمنهج الحسّي في معرفة الطبيعيات من جانب آخر، وصعوبة البحوث العقلية والفلسفية من جانب ثالث، صارت اسباباً لحدوث اضطراب شديد لعدد من علماء المسلمين وكتّابهم، فبدت لهم في ذلك نظرية ملفّقة تقول بانّ الإلهيات قابلة للتحقيق، ولكنّ الطريق الوحيد في هذا المجال إنّما هو الطريق الحسي الذي ثبت اعتباره في معرفة الطبيعيات، ثمّ ادّعوا انّ هذا الطريق هو الذي سلكه القرآن الكريم في معرفة الله سبحانه، إذ يدعو الناس إلى النظر في مظاهر الطبيعة والتامّل فيها.

وقد دعا إلىٰ هذا الفكرة جماعة من علماء المسلمين، منهم: فريد وجدي في كتابه: «على اطلال المذهب المادي»، والسيد ابوالحسن الندوي في كتابه: «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، وغيرهما كسيد قطب واخيه

---

١. «التغابن» الآية: ٢.

محمّد قطب ونظرائهم.

فالنَدَوي[١] يرىٰ انّ البحث والفحص في المسائل التي ترتبط بذات الله وصفاته وافعاله، وبداية العالم ونهايته ومصير الإنسان، إنّما هو كفران للأنبياء الذين قد اخبروا الناس عن هذه المسائل، وإذ كانت مبادئ هذه المسائل ومقدّماتها التي تتعلّق بماوراء الطبيعة خارجة عن نطاق المعرفة البشرية، فالبحث عنها ليس إلّا رحلة في مناطق مظلمة ومجهولة.

وقد مال إلىٰ هذا المنهج جماعة من علماء إيران، منهم: «مهندس بازرگان» واتباعه، فإنّهم خالفوا طريق الفلاسفة الإلهيين، وعدّوا الطريق الحسّي افضل طريق لمعرفة المسائل الإلهية.

وعمدة ادلة هؤلاء ـ علىٰ ما يستفاد من مجموع كلماتهم في هذا الصدد ـ الامور التالية:

١ ـ الطريق المعتبر للمعرفة هو طريق الحس والتجربة.

٢ ـ مبادئ الابحاث الإلهية خارجة عن نطاق الحس والتجربة.

٣ ـ الطريق المقبول في القرآن الكريم لمعرفة العالم الربوبي هوالمنهج الحسّي.

نقد نظرية اتباع المنهج الحسّي

يُلاحظ علىٰ اول أُصولهم الثلاث، انّ الطريقة الحسّية إنّما تنجح فيما تنجح في مجال معرفة الطبيعيات، بالاستناد إلىٰ أُسس وقواعد عقلية سابقة على الحسّ والتجربة، فمبدأ التناقض هوالاساس، فجميع القضايا والإدراكات معرفة عقلية صرفة، كما انّ قانون العليّة او امتناع الصدفة، وقاعدة السِنخية بين العلّة

---

١. «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، ص٩٧ و ص١٣٥.

والمعلول ـ وهما مبدأن للقوانين العلمية والتجربية ـ معرفتان عقليتان سابقتان على الحس والتجربة .

ومن هنا يظهر بطلان الاصل الثاني لهم، إذ هذه المعارف العقلية هي مباديء للأبحاث الإلهية ، واذا كان العقل قادراً علىٰ فهم عدّة من القضايا الكلية المجرّدة عن الحس كان الطريق إلىٰ معرفة الحقائق الغيبيّة علىٰ ضوء تلك الاسس العقلية الكلية ، مفتوحة امام العقل وجائزة ، لامسدودة ومحظورة .

ويردّ الاصل الثالث : إنّ القرآن ، وإن دعا الناس إلىٰ المطالعة الحسيّة ، والنظر في عالم الطبيعة لموقوف على المعارف الإلهية ، لكن لايراه كافياً لحلّ جميع المسائل التي يطرحها القرآن نفسه ، فإنّ هناك كثيراً من المسائل الإلهية التي طرحها القرآن الكريم لايمكن معرفتها عن طريق الحسّ ، ولاشكّ انّ هدف القرآن من طرح هذه المسائل هو معرفتها ، لامجرّد قراءتها من دون تدبّر وتفهّم ، كيف والقرآن يؤكّد كثيراً علىٰ التدبّر في آيات الكتاب الكريم ، ويقول :

﴿أفَلا يَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ أم عَلىٰ قُلوبٍ أقفَالُها﴾[1] .

﴿كِتابٌ أنزَلْناهُ إليكَ مبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الألبابِ﴾[2] .

وقدبيّنا سابقاً انّ القرآن بنفسه قام علىٰ المنهج العقلي ، واقام البرهان علىٰ المعارف الإلهية .

اجل إنّ الطريق الحسي والنظر في عالم الطبيعة اسهل طريق وانفعه لعامة الناس ، الذين لا يساعدهم الحال والمجال غالباً علىٰ التعمّق في المسائل ، ويقتنعون بالمقدار اللازم معرفته لكل موحّد ومسلم ، واما المتعمّقون في المعرفة واصحاب

---

١ . «محمّد» الآية : ٢٤ .

٢ . «ص» الآية : ٢٩ .

التأمّل والنظر في الحقائق الإلهية، فهم لايكتفون بهذا القدر، ولايليق بحالهم.

وقد روي، عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنه قال: «إنّ الله عزّوجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ والآيات الاول من سورة الحديد، إلىٰ قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك»[1].

إنّ اقصى ما تفيدنا المطالعة في آثار الخلقة هو انّ هناك قوّة شاعرة عليمة حكيمة مدبّرة للعالم، إلّا انّ هذه القوّة هل هي الله تعالى الواجب وجوده بالذات وانّه صانع ليس بمصنوع، وأوّل بلا اوّل قبله، وآخر بلا آخر بعده، وهوبسيط في ذاته، واحد في صنعه وتدبيره؟ كلّ ذلك خارج عن نطاق هذا الطريق، والتجارب الحسيّة عاجزة عن إثبات هذه المسائل ونفيها.

---

١. «الكافي» ج١، ص٧٢ باب النسبة، ح٣.

أسئلة

١ ـ ماهي نظرية الظاهريين في مجال الأبحاث العقلية في الإلهيات؟

٢ ـ ماذا قال صدر المتالهين في وصف هذه الجماعة؟

٣ ـ ماهي وجوه الخطإ في نظرية الظاهريين؟

٤ ـ بيّن حقيقة الامر حول كلمة «عليكم بدين العجائز».

٥ ـ ما هي الاصول التي بنى المتاثّرون بالمنهج الحسى نظريتهم عليها؟

٦ ـ ماهي المناقشات على تلك الاصول على ضوء العقل والوحي؟

الفصل العاشر

علم الكلام عند الايجي والجرجاني



علم الكلام عند الايجي والجرجاني

١ ـ تعريف علم الكلام

الإيجي

«الكلام: علم يقتدر معه علىٰ إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُبَه، والمراد بالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، والدينية المنسوبة إلىٰ دين محمد ﷺ، فإنَّ الخصم ـ وإن خطّأناه ـ لانخرجه من علماء الكلام».

الجرجاني

«إنَّ هاهنا ابحاثاً:

الأول: إنّه اراد بالعلم معناه الأعم، او التصديق مطلقاً، ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها.

الثاني: إنّه نبّه بصيغة الاقتدار علىٰ القدرة التامّة، وبإطلاق المعيّة علىٰ المصاحبة الدائمة، فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد، مع ما يتوقّف عليه إثباتها من الأدلة وردّ الشبه، لأنّ تلك القدرة علىٰ ذلك الإثبات إنّما تصاحب دائماً هذا العلم، دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلائل فقط، ودون علم الجدل الذي يتوسّل به إلىٰ حفظ ايّ موضع يراد، إذ ليس فيه اقتدار تامّ على

ذلك، وإن سلّم فلا اختصاص له بإثبات هذه العقائد، والمتبادر من هذا الحدّ ماله نوع اختصاص به، ودون علم النحو الجامع لعلم الكلام مثلاً، وليس يترتب عليه تلك القدرة دائماً على جميع التقادير، بل لامدخل له في ذلك الترتّب العادي اصلاً.

الثالث: إنّه اختار «يقتدر» على «يثبت» لانّ الإثبات بالفعل غير لازم، واختار «معه» علىٰ «به» مع شيوع استعماله، تنبيهاً علىٰ انتفاء السببية الحقيقة المتبادرة من الباء هاهنا، واختار إثبات العقائد على تحصيلها، إشعاراً بانّ ثمرة الكلام إثباتها على الغير[١]، وانّ العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتدّ بها وإن كانت ممّا يستقل العقل فيه، ولايجوز حمل الإثبات هاهنا علىٰ التحصيل والاكتساب[٢]؛ إذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجاً عن علم الكلام ثمرة له، ولا شكّ في بطلانه.

الرابع: إنّ المتبادر من الباء في قوله: «بإيراد» هوالاستعانة دون السببية، ولئن سُلّم وجب حملها على السببيّة العاديّة دون الحقيقية، بقرينة التنبيه السابق، وليس المراد بالحجج والشُبه ما هي كذلك في نفس الأمر، بل بحسب زعم من تصدّىٰ للإثبات، بناءً على قصد المخطئ، ولم يرد بالغير الذي يثبت عليه العقائد غيراً

---

١. يرد عليه: انّ من فوائد علم الكلام وغاياته ـ كما تقدّم ـ تحصيل المعرفة اليقينية، ومن الواضح انّ هذا رهن إثبات العقائد بالبرهان.

٢. تحصيل العقائد واكتسابها، بمعنىٰ: إثبات حقيقتها، فالعقائد ماخوذة من الشرع ويكتسب اليقين والمعرفة التفصيلية بها من طريق البرهنة والدليل، ولايعني بالإثبات إلّا هذا، وواضح انّ هذا مسالة العلم باعتبارٍ وغايتها باعتبار آخر، فلا إشكال، ثمّ انّ كلام الشارح هذا ناظر إلىٰ ما ذكره التفتازاني في توضيح كلام المصنّف، حيث قال: «ومعنى إثبات العقائد تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقّي من التقليد إلىٰ التحقيق، اوإثباتها على الغير بحيث يتمكن من إلزام المعاندين، اوإتقانها وإحكامها بحيث لاتزلزلها شبه المبطلين»(«شرح المقاصد» ج١، ص١٦٦).

معيّناً، حتّى يرد أنها إذا اثبت عليه مرّة لم يبق اقتدار على إثباتها قطعاً، فيخرج المحدود عن الحدّ.

الخامس: إنَّ هذا التعريف إنّما هو لعلم الكلام كما قررناه لا لمعلومه وإن امكن تطبيقه عليه بنوع تكلّف، فيقال: علم، اي معلوم يقتدر معه، أي مع العلم به ... إلخ.

إنّ الأحكام المأخوذ من الشرع قسمان:

أحدهما: ما يقصد به نفس الاعتقاد، كقولنا: الله تعالى عالم قادر سميع بصير، هذه تسمّىٰ اعتقاديّة وأصلية وعقائد، وقد دوّن علم الكلام[1] لحفظها.

والثاني: ما يقصد به العمل، كقولنا: الوتر واجب، والزكاة فريضة، وهذه تسمّى عملية وفرعية واحكاماً ظاهرية، وقد دوّن علم الفقه لها، وأنَّها لا تكاد تنحصر في عدد، بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية، فلا يتأتّى ان يحاط بها كلّها، وإنّما مبلغ من يعلمها هو التهيّؤ التامّ لها، اعني: ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامها إذا رجع إليه، وإن استدعى زماناً، بخلاف العقائد[2]، فإنّها

---

١. ولا جل ذلك عرَّفه التفتازاني بقوله: «إنّه العلم بالقواعد الشرعيّة الاعتقادية المكتسب من ادلتها اليقينية»

يرد عليه: انَّ تعريفه يختصّ بما إذا اراد المتكلّم ان يحصل على المعرفة التفصيلية اليقينية في مجال العقائد، دون ما إذا اراد إرشاد المسترشدين او إلزام المعاندين؛ فإنَّ طريق الوصول إلىٰ هذا ينحصر غالباً في الجدل، ولا يتأتّىٰ البرهان المفيد لليقين.

٢. كما انَّ لـلفقه مسائل مستحدثة، كذلك لعلم الكلام مسائل مستجدّة، وظيفة الكلام والمتكلّم لا تُحصر في الأبحاث المتعلّقة بالأصول، بل عليه ان يجيب عن الأسئلة المطروحة في مجال الفروع إذا كانت متّصلة بصفاته تعالىٰ، كالحكمة والعدل، كأن يسأل لماذا جعل للذَّكر مثل حظّ الأنثيين؟ ولماذا جعل شهادة المرأتين بمنزلة شهادة رجل واحد؟، ولماذا اشتمل القرآن على المتشابهات ... ونحو ذلك ممّا لا يتأتّىٰ ان يُحاط بها، والإجابة عن هذه الأسئلة رهن معرفة المتكلم بالقوانين العقلية الثابتة، والتفسير والحديث والتاريخ، وقسم من العلوم الجديدة المرتبطة بها، وهذا معنى الكلام الحديث.

مضبوطة لاتزايد فيها انفسها، فلا تتعذر الإحاطة بها والاقتدار علىٰ إثباتها، وإنّما تتكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها»[١].

٢ ـ موضوع علم الكلام

الإيجي:

«وهو ـ اي موضوع الكلام ـ المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدينية تعلّقاً قريباً او بعيداً».

الجرجاني:

«إنّ مسائل هذا العلم إمّا عقائد دينية ـ كإثبات القِدم والوحدة للصانع، وإثبات الحدوث وصحة الإعادة للأجسام ـ وامّا قضايا تتوقّف عليها تلك العقائد، كتركّب الأجسام من الجواهر الفردة[٢]، وجواز الخلاء، وكانتفاء الحال، وعدم

---

١. «شرح المواقف» ج١، ص٣٥ـ٣٨.

٢. قد يقال: إثبات صحّة إعادة الأجسام متوقّف على القول بهما، فإنّ الاعادة بجميع الاجزاء المتفرقة، علىٰ مايدل عليه قصّة إبراهيم ـ عليه السلام ـ وجاءت به الشرائع، إنّما هو بإعدام هذا العالم، وإيجاد عالم آخر، كما صرّح به الشارح في وجوب النظر في معرفة الله، وإذا كانت الإعادة مستلزمة لفناء هذا العالم يحتاج في صحّتها إلى جواز الخلاء.

والجزء الذي لايتجزّأ والخلاء باطلان عند الفلاسفة، اقاموا عليها وجوهاً من البراهين، يقول الحكيم السبزواري في بطلان الجوهر الفرد:

تفكّك الرحى ونفي الدائرة ... وحجج أخرى لديهم دائرة
مبطلة الجواهر الأفراد ... في واجب القبول للأبعاد
ممّا نفى الجزء بقول مطلق ... محاذياته الجهات فَتِق

ويقول في بطلان الخلاء:

تساوي ذي العائق والعديم في ... حركة بالنفي للخلا يفي
إنّ معهما يفرض معاوق أقلّ ... بنسبة ما في الزمانين حصل

تمايز المعدومات المحتاج إليهما في اعتقادكون صفاته تعالىٰ متعدّدة، موجودة في ذاته، والشامل لموضوعات هذه المسائل هوالمعلوم، المتناول للموجود والمعدوم والحال، فإن حكم على المعلوم بما هو العقائد الدينيه تعلّق به إثباتها تعلّقاً قريباً، وإن حُكم عليه بما هو وسيلة إليها تعلّق به إثباتها تعلّقاً بعيداً، وللبُعد مراتب متفاوتة، وقديقال: المعلوم من هذه الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله ايضاً، فالأولىٰ ان يقال: المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية أو وسيلة إليها.

لايقال: إن أريد بالمعلوم مفهومه، فاكثر محمولات المسائل اخصّ منه، فلايكون عرضاً ذاتياً وإن أريد ما صدق عليه من افراده كان اعم منه، فلايكون ايضاً عرضاً ذاتياً مبحوثاً عنه، مالم يقيَّد بما يجعله مساوياً، كما حُقق في موضعه.

لأنّا نقول: قد حقّق[1] هناك ايضاً انّ العرض الذاتي يجوز ان يكون اخصّ من معروضه، نعم يتجه[2] انّ الحيثية المذكورة لامدخل لها في عروض القدرة للمعلوم مثلا، فلايكون عرضاً ذاتياً له من تلك الحيثية، وإن كان بحث المتكلّم عن

---

١. هذا اختيار للشق الاول من الترديد، فإن قلتَ: العوارض والأحوال المبحوث عنها ليست اعراضاً واحوالاً لمفهوم المعلوم، بل لذاته، فكيف يختار انّ موضوع العلم مفهوم المعلوم؟

قلت: معنىٰ كونه موضوع العلم: انَّ الملحوظ وصف المعلومية، علىٰ معنىٰ انّه يبحث في الكلام عن اعراض ما اتّصف بمفهوم المعلومية، من حيث هو كذلك، بلا ملاحظة خصوصية فرد، وذات له المعلومية. (تعليقة الچلبي على شرح المواقف).

٢. يعني انَّ الحيثية من تتمة الموضوع، فيجب ان يكون لها مدخل في عروض الأحوال، لتكون اعراضا ذاتية للمقيّد، ولولم يكن لها مدخل تكون الاحوال عارضة لمطلق الموضوع، فتكون من جملة الاحوال الغريبة للمقيّد، ضرورة انّ المقيّد اخص من الموضوع (السيالكوتي).

قدرته تعالىٰ لإثبات عقيدة دينية»[١].

الإيجي:

«وقيل: هو ذات الله تعالى، إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدنيا، كحدوث العالم، وفي الآخرة، كالحشر وأحكامه فيهما، كبعث الرسول ونصب الإمام، والثواب والعقاب».

وفيه نظر من وجهين:

الأول: إنّه قد يبحث فيه عن غيرها، كالجواهر والأعراض، لا من حيث هي مستندة إليه تعالى، لايقال: ذلك على سبيل المبدئية، لأنّا نقول: ليس ذلك من الأمور البيّنة بذاتها، فلابدّ من بيانه في علم، فإن بُيّن في هذا العلم فهو من مسائله، أو في علم آخر كان ثمّة علم أعلى منه شرعي، وانّه باطل اتفاقاً.

الثاني: إنّ موضوع العلم لايبيّن فيه وجوده، فيلزم إمّا كون إثبات الصانع بيّناً بذاته، أو كونه مبيّناً في علم أعلىٰ، والقسمان باطلان.

الجرجاني:

قائل هذا القول هوالقاضي الأرموي[٢].

قوله: «إنّ موضوع العلم لايبيّن فيه وجوده»؛ وذلك لأنّ المطلوب المبيّن في العلم إثبات الأعراض الذاتية لموضوعه، ولاشكّ انّه متوقّف على وجوده، فلايكون وجوده عرضاً ذاتياً مبيّناً فيه، وإلّا لزم توقفه علىٰ نفسه.

واعترض عليه بانّ إثبات العرض الذاتي، الذي هو غير الوجود، متوقّف عليه، وامّا إثباته فلا محذور فيه أصلاً.

---

١. «شرح المواقف» ج١، ص٤٠ـ٤٢.

٢. هو محمد بن الحسين القاضي تاج الدين الارموي الشافعي، المتوفّى سنة ٦٥٦ من مؤلّفاته: الحاصل من المحصول لفخرالدين الرازي.

وأجيب: بانّ الوجود المطلق مشترك بين الموجودات باسرها، فلايكون عرضاً ذاتياً لشيء منها، وامّا الوجود الخاص بواحد منها، فهو جزئي حقيقي لايُحمل[١] على شيء قطعاً.

الإيجي: «والقسمان باطلان»

الجرجاني: «امّا بطلان الأول فممّا لاينبغي ان يُشك[٢] فيه، وامّا بطلان الثاني

---

١. امّا بالمواطاة فلانّ الجزئي الحقيقي متاصّل في الوجود، لاينتزع من شيء حتّىٰ يُحمل عليه، واما بالاشتقاق فإنّ صاحب العرض الجزئي، جزئي حقيقي، لامتناع تشخّص العارض بدون تشخّص معروضه.

فاندفع ما قيل: إنّ المعتبر في حمل الاعراض الذاتية الحمل الاشتقاقي، ويجوز ان يقال: زيد صاحب هذا البياض، (السيالكوتي).

٢. إنّ هاهنا جهات للبحث عن وجوده تعالى وإثباته، ينبغي ان يلاحظها الباحث، وهي:

١ ـ معرفة وجوده تعالىٰ علىٰ ما تشهد به الفطرة السليمة ﴿فطرة اللّه التى فطر الناس عليها﴾.

٢ ـ معرفة وجوده سبحانه على ما تدلّ عليه البراهين العقلية، وهذه معرفة تفصيلة مكملة للمعرفة الإجمالية التي هي مرتكزة في فطرة الجميع.

٣ ـ إثبات وجوده تعالىٰ بالدليل البرهاني او الخطابى لمن يريد معرفة تفصيلية.

٤ ـ إثبات وجوده تعالىٰ إلزاماً على الخصم المعاند.

إذا عرفت ذلك نقول: لامانع من ان يجعل المتكلّم وجوده تعالى بديهياً؛ لكي يبني عليه مسائله في الكلام، فهو بهذه الحيثية لايحتاج إلىٰ إثبات وجوده تعالى، وإن كان إثباته مقصوداً له باعتبار غيرها من الجهات.

والقول بانّ وجوده سبحانه بديهياً غنياً عن البرهان يظهر من القرآن الكريم، يقول سبحانه: ﴿الله نور السموات والارض﴾

وورد ايضاً في كلمات الائمّة المعصومين(ع)، قال الإمام الحسين بن علي(ع) في دعاء عرفة: «ومتى غبتَ حتّى تحتاج إلىٰ دليل يدلّ عليك».

ولقد أجاد الحكيم السبزواري، حيث قال:

يامن هو اختفى لفرط نوره ... الظاهر الباطن في ظهوره
بنور وجهه استنار كل شيء ... وعند نور وجهه سواه فيء

فقد خالف فيه الأرموي، حيث جوّز ان يكون ذاته تعالىٰ مسلّم الإنيّة في الكلام، مبيّناً في العلم الإلهي، الباحث عن أحوال الموجود بما هوموجود المنقسم إلىٰ الواجب وغيره.

وهو مردود بأنّ إثباته تعالىٰ هوالمقصد الأعلىٰ في علمنا هذا، وايضاً كيف يجوز كون أعلىٰ العلوم الشرعية أدنىٰ من علم غير شرعي، بل احتياجه إلىٰ ماليس علماً شرعياً، مع كونه أعلى منه، ممّا يستنكر أيضاً.

فإن قلتَ: المعلوم الذي جعلته موضوع الكلام، ما حال إنيّته؟

قلت: هي بيّنة بذاتها، غير محتاجة إلىٰ بيان، كإنيّة الموجود الذي هو موضوع العلم الإلهي، ولانعني بانيّتهما سوى حملهما على غيرهما ايجاباً، فتدبّر».

الإيجي:

«وقيل: هو ـ موضوع الكلام ـ الموجود بما هو موجود، ويمتازعن الإلهي باعتبار، وهو انّ البحث هاهنا علىٰ قانون الإسلام.

وفيه نظر من وجهين:

الاول: إنّه قديبحث فيه عن المعدوم والحال، وعن أمُور لا باعتبار أنّها موجودة في الخارج، كالنظر والدليل، وامّا الموجود في الذهن فهم لايقولون به.

الثاني: قانون الإسلام ما هو الحقّ من هذه المسائل، وبهذا القدر لايتميّز العلم، كيف وكلّ يدّعي ذلك، مع انّ المخطىء من ارباب علم الكلام، وإن كفر أو بدع ... ».

الجرجاني:

القائل بهذا القول[١] طائفة، منهم: حجّة الإسلام الغزالي.

---

١ . واختاره المحقق اللاهيجي في الشوارق، حيث قال: «الصواب ان لايفرّق بين الكلام والإلهي ←

وقد يجاب عن الإشكال الثاني[1] ـ بأنّ المراد يكون البحث على قانون الإسلام ـ إنّ تلك المسائل ماخوذة من الكتاب والسنّة، وما ينسب إليهما، فيتناول الكل.

ولقائلٍ ان يقول: إن لم تجعل حيثية كون البحث على قانون الإسلام قيداً للموضوع، لم يتوقّف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات، وهو باطل، وإن جُعلت قيداً له اتّجه انّ تلك الحيثية لامدخل لها في عروض المحمولات لموضوعاتها، علىٰ قياس مامرّ في حيثية المعلوم.

→

بحسب الموضوع، بل يجب ان يجعل موضوع كلا العلمين «الموجود بما هو موجود»، ويجعل الفرق بينهما من حيث قانون البحث، وبحسب المبادئ التي يؤخذ منها الأدلّة والقياسات، فإنّ مبادئ الأدلّة الكلامية في الكلام يجب ان يكون على قانون يطابق ما ثبت من ظواهر الشريعة، بخلاف مبادي العلم الإلهي، فإنّها لايعتبر فيها مطابقة ظواهر الشرع، بل المعتبر فيها مطابقة القوانين العقلية الصرفة، سواء طابقت الظواهر ام لا، فإن طابقت فذاك، وإلاّ فيؤوّلون الظواهر إلىٰ ما يطابق قوانين المعقول.

وامّا حديث تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، فلا يجب مراعاته بين العلوم الشرعية والعلوم الفلسفية معاً، بل يكفي في اعتباره اطّراده في كلّ منهما على حدة، بان يكون تمايز العلوم الشرعية فيما بينهما بحسب تمايز موضوعاتها، وكذا يكون تمايز العلوم الفلسفية فيما بينها بحسب تمايز موضوعاتها لا بان يكون تمايز العلوم الشرعية عن العلم الفلسفي ايضاً بحسب تمايز الموضوعين. (شوارق الإلهام ص١١).

١. ويمكن الجواب عن الإشكال الأوّل بانّ مباحث النظر والدليل من مبادئ الكلام، وبحث المعدوم والحال من لواحق مسالة الوجود، توضيحاً للمقصود وتتميماً له، بالتعرّض لما يقابله، وكثير من المتكلّمين يقولون بالوجود الذهني:

والحاصل: أن البحث عن تلك الأمور على سبيل الاستطراد، قصداً إلىٰ تكميل الصناعة، او علىٰ سبيل الحكاية لكلام المخالف قصداً إلىٰ تزييفه، او على سبيل المبدئية بان يتوقف عليه بعض المسائل، فيُذكر لتحقيق المقصود، كاشتراك الوجود واستحالة التسلسل «شرح المقاصد» ج١، ص١٧٨ ـ ١٨١.

٣ ـ فائدة علم الكلام

الإيجي:

«وهي أمور:

الأول: الترقّي من حضيض التقليد إلىٰ ذروة الإيقان، و﴿يَرفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُم والَّذِينَ أوتُوا العِلمَ دَرَجات﴾.

الثاني: إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجّة وإلزام المعاندين بإقامة الحجّة.

الثالث: حفظ قواعدالدين عن ان تزلزلها شُبه المبطلين.

الرابع: ان يبني عليه العلوم الشرعية، فإنّه اساسها، وإليه يؤول اخذها واقتباسها.

الخامس: صحة النيّة والاعتقاد، إذ بها يُرجىٰ قبول العمل، وغاية ذلك كلّه الفوز بسعادة الدارين»[١].

الجرجاني:

إنَّ الفائدة الأولىٰ بالنظر إلىٰ الشخص في قوّته النظرية، والثانية بالنظر إلىٰ تكميل الغير، بإرشاده او إلزامه، فإنَّ إلزام المعاند ربّما جرّه إلىٰ الإذعان والاسترشاد، فيكون نافعاً له ومكمّلاً إيّاه، والثالثة بالنسبة إلىٰ أصول الإسلام، اي حفظها عن ان تزلزلها شبه المبطلين، والرابعة بالنظر إلىٰ فروع الإسلام، فإنّه إن لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلِّف، مرسل للرسل منزِّل للكتب، لم يتصور علم تفسير وحديث، ولا علم فقه وأصوله، فكلّها متوقّفة على علم الكلام، مقتبسة منه، فالآخذ فيها بدونه كبانٍ علىٰ غير اساس، وإذا سُئل

---

١. «شرح المواقف» ص٥١ ـ ٥٢.

عمّا هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس، بخلاف المستنبطين لها، فإنّهم كانوا عالمين بحقيقته، وإن لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا، كما في علم الفقه بعينه، والخامسة بالنظر إلىٰ الشخص في قوّته العملية، وهو الإخلاص في الأعمال وقوّة الاعتقاد في الأحكام المتعلّقة بالأفعال، والفائدة التي تفيدها ما ذكر من الأمور الخمسة وتنتهي إليها هي الفوز بسعادة الدارين، فإنّه مطلوب لذاته، فهو منتهى الأغراض وغاية الغايات.

٤ ـ مرتبة علم الكلام

الإيجي:

«قد علمت انَّ موضوعه أعم الأمور واعلاها، وغايته اشرف الغايات واجداها، ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل، وقد تايدت بالنقل، وهي الغاية في الوثاقة، وهذه هي جهات شرف العلم لاتعدوها، فهو إذن اشرف العلوم».

الجرجاني:

موضوع علم الكلام هو المعلوم، فيتناول اشرف المعلومات، التي هي مباحث ذاته تعالىٰ وصفاته وافعاله، ولاشكّ انّه إذا كان المعلوم اشرف كان العلم به اشرف، مع انَّ موضوعه مقيّد بحيثية تنبىء عن شرفه أيضاً.

وغايته ـ اعني: تلك السعادة المترتّبة على الأمور الخمسة ـ اشرف الغايات، وانفعها.

ويحكم بصحة مقدّمات دلائله صريح العقل، بلا شائبة من الوهم، مع تأيّدها بالنقل، وهذا غاية الوثاقة، إذ لايُبقي شبهة في صحة الدليل، الذي تطابق فيه العقل والنقل قطعاً، بخلاف دلائل العلم الإلهي؛ فإنَّ مخالفة النقل إيّاها شهادة عليها؛

بانَّ احكام عقولهم بها ماخوذة من اوهامهم لا من صرائحها، فلا وثوق بها اصلاً.[١]

٥ ـ مسائل علم الكلام

الايجي:

«مسائله ـ التي هي المقاصد ـ كل حكم نظري لمعلوم هو من العقائد الدينية، او يتوقف عليه إثبات شيء منها، وهو العلم الأعلى، فليست لها مباد تبيّن في علم آخر، بل مبادئه إمّا بيّنة بنفسها، او مبيّنة فيه، فهي مسائل له، ومباد لمسائل اخر منه، لا تتوقّف [تلك المبادئ] عليها، لئلا يلزم الدور، فمنه تستمد العلوم [الشرعية]، وهو لا يستمد من غيره، فهو رئيس العلوم [الشرعية] على الإطلاق».

الجرجاني:

«كلّ علم مدوّن له مسائل ـ هي المقاصد الاصلية فيه، وهي حقيقته ـ ومباد؛ إمّا تصوّرية أو تصديقية، هي وسائل إلىٰ تلك المقاصد، وربما عُدّت جزءاً منه؛ لشدّة الحاجة إليها، وامّا عدُّ موضوعه جزءاً ثالثاً ففيه: انَّ الموضوع نفسه من المبادئ التصوريَّة، وكونه موضوعاً له من مقدّمات الشروع فيه الخارجة عنه اتّفاقاً، وإنيّته من المبادئ التصديقية، المسمّاة عندهم: اصولاً موضوعة، كما صرّح به ابن سينا في برهان الشفاء، ثمّ جعل المسالة نفس الحكم، في قوله: «وهي كلّ حكم نظري»؛ لأنَّه المقصود في القصد المطلوبة في العلم، وامّا اطرافه فمن المبادئ التصورية.

ووصف الحكم بكونه نظرياً، بناءً علىٰ الغالب، وإلا فالمسالة قد تكون ضرورية فتورد في العلم، إمّا لإحتياجها إلىٰ تنبيه يزيل عنها خفاءها،

---

١. ليست الأدلة الكلامية ماخوذة عن اليقينيات دائماً، كما لا تكون الأدلة في العلم الإلهي مخالفة للنقل كذلك، فما ذكروه في وجه او ثقية علم الكلام على العلم الإلهي، بلحاظ قوّة ادلته، نوع مغالاة في حقّ علم الكلام، وتنقيص للعلم الإلهي بلا مبرّر صحيح.

او لبيان لِمّيتها.

ثمّ انّ علماء الإسلام قد دوّنوا ـ لإثبات العقائد الدينية، المتعلّقة بالصانع تعالى و صفاته وافعاله، وما يتفرّع عليها من مباحث النبوّة والمعاد ـ علماً يتوصّل به إلىٰ إعلاء كلمة الحقّ فيها، ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه إلىٰ علم آخر اصلاً، فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية، التي تتوقّف عليها تلك العقائد، سواء كان توقّفها عليها باعتبار مواد أدلتها او باعتبار صورها، وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة في علمهم هذا، فجاء علماً مستغنياً في نفسه عمّاعداه، ليس له مبادٍ في علم آخر.

وممّا قرّرناه، تبيّن لك انّ احوال المعدوم والحال ومباحثِ النظر والدليل، مسائل كلامية، وتجويز ان تكون مبادئ أعلى علوم الشرع مبيّنة في علم غير شرعي، وتحتاج بذلك إليه، ممالا يجترئ عليه، إلّا فلسفي او متفلسف وتشبيه[1] ذلك باحتياج اصول الفقه إلىٰ العربية ممّا لايفوه به محصّل، فإن وجدتَ في الكتب الكلامية مسائل لايتوقف عليها إثبات العقائد اصلاً، ولادفع الشبه عنها قطعاً، فذلك من خلط مسائل علم آخر به؛ تكثيراً للفائدة في الكتاب.

٦ ـ لماذا سمّي كلاماً؟

الإيجي:

«إنّما سُميّ كلاماً؛ إمّا لأنه بازاء المنطق للفلاسفة، او لأنّ ابوابه عُنونت اولا:

---

١. إشارة إلى ما ذكره التفتازاني في شرح مقاصده حيث قال: «ما يبيّن فيه مبادىء العلم الشرعي، لايجب ان يكون علماً اعلىٰ، ولا ان يكون علماً شرعياً؛ للإطباق على انّ علم الاصول يستند من العربية، ويبيّن فيه بعض مبادئه» ثمّ ذكر كلام الشيخ في الشفاء، تفصيلاً لما ذكره. راجع «شرح المقاصد» ج١، ص١٨٢.

بالكلام في كذا، او لأنَّ مسالة الكلام اشهر اجزائه، حتّى كثر فيه التناحر والسفك فغلب عليه، او لأنّه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم».

الجرجاني:

١ ـ إنَّ للفلاسفة علماً نافعاً في علومهم سمّوه بالمنطق، ولنا ايضاً علم نافع في علومنا سمّيناه في مقابلته بالكلام، إلّا انّ نفع المنطق في علومهم بطريق الآليّة والخدمة، ومن ثمَّه يسمّى خادم العلوم وآلتها، وربّما يسمّى رئيسها؛ نظراً إلىٰ نفاذ حكمه فيها، ونفع الكلام في علومنا بطريق الإحسان والمرحمة فلا يسمّى إلّا رئيساً لها.

٢ ـ وقد عُنونت ابواب الكلام في كتب المتقدمين بـ «الكلام في كذا»، فبعد تغيير العنوان بقي ذلك الاسم بحاله.

٣ ـ إنَّ مسالة قِدم القرآن وحدوثه اشهر اجزائه، وسبب أيضاً لتدوينه، وروي انَّ بعض الخلفاء العباسية كان على الإعتزال، فقتل جماعة من علماء الأمّة؛ طالباً منهم الاعتراف بحدوث القرآن، فتسمية هذا العلم بالكلام تسمية للشيء باسم اشهر أجزائه.

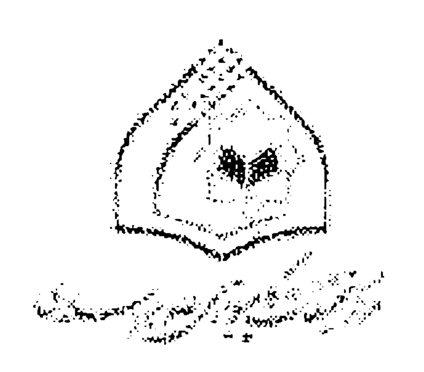
٤ ـ سُمّي هذا العلم بالكلام، لأنّه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم، علىٰ قياس ما قيل في المنطق: من أنَّه يفيد قوّة على النطق في العقليات والمخاصمات.[١]

---

١. وهذا الوجه اصحّ الوجوه كما بيّناه سابقاً.

الفصل الحادي عشر

التفتازاني وعلم الكلام



التفتازاني وعلم الكلام

تعريف علم الكلام

قال[١]: (الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية).

أقول: حصول الكيفيات النفسانية في النفس قد تكون بأعيانها، وهو اتّصاف بها، وقد تكون بصورها، وهو تصوّر لها، كالكريم يتّصف بالكرم وإن لم يتصوّره، وغير الكريم يتصوّره وإن لم يتّصف به، ولا خفاء في أنّ حقيقة كلّ علم ـ من الكلام وغيره ـ تصورات وتصديقات كثيرة، يطلب حصولها بأعيانها بطريق النظر والاستدلال، فاحتيج إلى ما يفيد تصوّرها بصورة إجمالية تساويها، صوناً للطلب والنظر عن إخلال بما هو منها، واشتغال بما ليس منها، وذلك هو المعنيّ بتعريف العلم، فكان من مقدّماته، وإنما كثر تركه ـ سيما في العلوم الشرعية والأدبية ـ لما شاع من تدوين العلوم بمسائلها ودلائلها، وتفسير ما يتعلّق بها من التصوّرات، ثمّ تحصيلها كذلك بطريق التعلّم من العالم، أو التفهّم من الكتاب.

وإذا تقرّر هذا فنقول: الأحكام المنسوبة إلى الشرع، منها: ما يتعلق بالعمل،

---

١ . المتن والشرح كلاهما لسعدالدين التفتازاني في كتابه «شرح المقاصد».

وتسمّىٰ: فرعية وعملية، ومنها: ما يتعلّق بالاعتقاد، وتسمّى: أصلية واعتقادية، وكان الاوائل من العلماء ـ ببركة صحبة النبيّ ﷺ وقرب العهد بزمانه وسماع الاخبار منه، ومشاهدة الآثار، مع قلة الوقائع والاختلافات، وسهولة الرجوع إلى الثقات ـ مستغنين عن تدوين الأحكام وترتيبها أبواباً وفصولاً، وتكثير المسائل فروعاً واصولاً إلى ان ظهر اختلاف الآراء، والميل إلىٰ البدع والأهواء؛ وكثرت الفتاوي والواقعات وأمست الحاجة فيها إلىٰ زيادة نظر والتفات، فاخذ ارباب النظر والاستدلال في استنباط الأحكام وبذلوا جهدهم في تحقيق عقائد الإسلام، واقبلوا على تمهيد اصولها وقوانينها، وتلخيص حججها و براهينها، وتدوين المسائل بادلتها، والشبه بأجوبتها، وسمّوا العلم باسم الفقه، وخصّوا الاعتقاديات باسم الفقه الأكبر.

والأكثرون خصّوا العمليّات باسم الفقه، والإعتقاديات بعلم التوحيد والصفات، تسميةً باشهر أجزائه وأشرفها، وبعلم الكلام؛ لأنّ مباحثه كانت مصدّرة بقولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأن اشهر الاختلافات فيه كانت مسالة كلام الله تعالى، انه قديم أو حادث، ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات، كالمنطق في الفلسفيات، ولأنه كثر فيه من الكلام مع المخالفين والردّ عليهم، لم يكثر في غيره، ولأنّه لقوة ادلّته صار كانه هو الكلام دون ما عداه، كما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام[١]، واعتبروا في ادلتها اليقين لأنه لاعبرة بالظن في الاعتقاديات، بل في العمليات.

فظهر: انه العلم بالقواعد الشرعية الإعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية، وهذا هو معنىٰ العقائد الدينية، اي المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، سواء توقّف

---

١. قد تقدم تحليل هذه الوجوه في الفصل الأول، فراجع.

على الشرع أم لا، وسواء كان من الدين في الواقع، ككلام أهل الحقّ، أم لا، ككلام المخالفين، وصار قولنا هو: العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، مناسباً لقولهم في الفقه: إنّه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلّتها التفصيلية، وموافقاً لما نقل عن بعض عظماء الملّة: انّ الفقه معرفة النفس مالها وما عليها، وانّ ما يتعلّق منها بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر، وخرج العلم بغير الشرعيات، وبالشرعيات الفرعية، وعلم الله تعالى وعلم الرسول ﷺ بالاعتقاديات، وكذا اعتقاد المقلّد فيمن يسمّيه علماً، ودخل علم علماء الصحابة بذلك؛ فإنه كلام وإن لم يكن، وسمّي في ذلك الزمان بهذا الاسم، كما ان علمهم بالعمليات فقه، وإن لم يكن ثمّة هذا التدوين والترتيب، وذلك إذا كان متعلقاً بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية، مكتسباً من النظر في الأدلة اليقينية، او كان ملكة يتعلق بها، بان يكون عندهم من المآخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هوالمراد بقولنا: العلم بالعقائد عن الأدلة.

وإلى المعنى الأخير يشير قول صاحب المواقف: إنّه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، ومعنى إثبات العقائد: تحصيلها واكتسابها، بحيث يحصل الترقي من التقليد إلى التحقيق، أو إثباتها على الغير بحيث يتمكن من إلزام المعاندين، أو إتقانها وإحكامها، بحيث لا تزلزلها شبه المبطلين، وعدل عن «يقتدر به» إلى «يقتدر معه» مبالغة في نفي الأسباب، واستناد الكلّ إلى خلق الله تعالى ابتداءً، على ما هو المذهب[1].

و اورد على طرد تعريفه جميع العلوم الحاصلة عند الاقتدار، من النحو

---

١. مذهب الاشاعرة في التوحيد في الخالقية هو انه تعالى خالق لجميع الأشياء ابتداءً ومباشرة، وهذا إنكار لقانون العلية وفاعلية الإنسان لافعاله، وهو مخالف لما هوالمستفاد من القرآن الكريم. انظر: «تلخيص الإلهيات»، مباحث التوحيد.

والمنطق وغيرهما، وعلىٰ عكسه علم الكلام بعد إثبات العقائد؛ لانتفاء الاقتدار حينئذ.

والجواب: أنّ المراد هو علم يحصل معه الاقتدار البتة بطريق جري العادة، اي يلزمه حصول الاقتدار لزوماً عادياً، وإن لم يبق ذلك الاقتدار دائماً، ولاخفاء في انّ الكلام كذلك بخلاف سائر العلوم، وامّا مجموع العلوم التي من جملتها الكلام فهو وإن كان كذلك فليس بعلم واحد، بل بعلوم جمّة.

وقد يجاب بانّ المراد: ماله مدخل في الاقتدار او ما يلزم معه الاقتدار، ولو على بعض التقادير، والكلام بعد الإثبات بهذه الحيثية بخلاف سائر العلوم.

ويعترض بانّ للمنطق مدخلاً في الاقتدار، وإن لم يستقل به، والاقتدار لازم مع كلّ علم علىٰ تقدير مقارنته للكلام. نعم، لو اريد ما يلزم معه الاقتدار في الجملة، بحيث يكون له مدخل في ذلك، خرج غير المنطق، وفيما ذكرنا غنية عن هذا، مع أن في إثبات المدخل إشعاراً، بالسببية، ولوقال: «يقتدر به» واراد الاستعقاب العادي، كما في إثبات العقائد بإيراد الحجج علىٰ ما هو المذهب[١] في حصول النتيجة عقيب النظر، لم يحتج إلىٰ شيء من ذلك.

موضوع علم الكلام

(قال: وموضوعه العلوم من حيث يتعلق به إثباتها).

أقول: اتفقت كلمة القوم على أن تمييز العلوم في أنفسها إنما هو بحسب تمايز الموضوعات، فناسب تصدير العلم ببيان الموضوع، لإفادة ما به يتميّز بحسب

---

١. مذهب الأشاعرة في الصلة بين المقدمات والنتيجة، انه ليس هناك ملازمة عقلية بينهما، وإنّما جرت العادة بحصول النتيجة عقيب المقدمات، وهذا متفرع على نفي قاعدة العلّية، وهو باطل كما اشرنا إليه آنفاً.

الذات، بعد ما أفاد التعريف التميز بحسب المفهوم، وأيضاً في معرفة جهة الوحدة للكثرة المطلوبة إحاطة بها إجمالاً، بحيث إذا قصد تحصيل تفصيلها لم ينصرف الطلب عمّا هو منها إلىٰ ما ليس منها، ولا شكّ أنّ جهة وحدة مسائل العلم أولاً وبالذات هو الموضوع؛ إذ فيه اشتراكها وبه اتّحادها على ما سنفصّله.

وتحقيق المقام: أنّهم لمّا حاولوا معرفة أحوال الأشياء بقدر الطاقة البشرية، على ما هو المراد بالحكمة قسّموا الحقائق أنواعاً وأجناساً وغيرها، كالإنسان والحيوان والموجود، وبحثوا عن أحوالها المختصة وأثبتوها لها بالأدلّة، فحصلت لهم قضايا كسبية، محمولاتها أعراض ذاتية لتلك الحقائق، سمّوها بالمسائل، وجعلوا كل طائفة منها يرجع إلىٰ واحد من تلك الأشياء، بأن تكون موضوعاتها نفسه، أو جزءً له أو نوعاً منه أو عرضاً ذاتياً[1] له، علماً خاصاً يفرد بالتدوين والتسمية والتعليم، نظراً إلىٰ ما لتلك الطائفة على كثرتها واختلاف محمولاتها من الإتحاد من جهة الموضوع، أي الاشتراك فيه على الوجه المذكور، ثمّ قد يتحد من جهات أُخرى كالمنفعة والغاية ونحوهما، ويؤخذ لها من بعض تلك الجهات ما يفيد تصورها إجمالاً، ومن حيث إنّ لها وحدة، فيكون حدّاً للعلم إنّ دلّ على حقيقة مسمّاه أعني ذلك المركب الاعتباري.

كما يقال: هو علم يبحث فيه عن كذا أو علم بقواعد كذا، وإلاّ فرسماً.

كما يقال: هو علم يقتدر به على كذا، أو يحترز عن كذا، أو يكون آلة لكذا.

فظهر أن الموضوع هو جهة وحدة مسائل العلم الواحد، نظراً إلى ذاتها، وإن عرضت لها جهات أُخر كالتعريف والغاية؛ فإنه لا معنى لكون هذا علماً

---

١. راجع في ذلك كتاب مناهج الاستدلال؛ بحث البرهان، للمؤلف.

وذاك علماً آخر سوى أنَّه يبحث هذا عن احوال شيء، وذلك عن احوال شيء آخر مغاير له بالذات او بالاعتبار، فلايكون تمايز العلوم في انفسها، وبالنظر إلىٰ ذواتها إلّا بحسب الموضوع، وإنّ كانت تتمايز عند الطالب بما لها من التعريفات والغايات ونحوهما، ولهذا جعلوا تباين العلوم وتناسبها وتداخلها أيضاً بحسب الموضوع، بمعنى ان موضوع احد العلمين إن كان مبايناً لموضوع الآخر من كل وجه، فالعلمان متباينان على الإطلاق، وإن كان اعمّ منه فالعلمان متداخلان، وإن كان موضوعهما شيئاً واحداً بالذات متغايراً بالاعتبار او شيئين متشاركين في جنس أو غيره، فالعلمان متناسبان على تفاصيل ذكرت في موضعها.

وبالجملة فقد اطبقوا على امتناع أن يكون شيء واحد موضوعاً لعلمين من غير اعتبار تغاير، بان يؤخذ في احدهما مطلقاً، وفي الآخر مقيّداً، او يؤخذ في كل منهما مقيّداً بقيد آخر، وامتناع أن يكون موضوع علم واحد شيئين من غير اعتبار اتحادهما في جنس أو غاية او غيرهما، إذ لامعنىٰ لاتحاد العلم واختلافه بدون ذلك.

لايقال: العلم مختلف باختلاف المعلوم، اعني المسائل، وهي كما تختلف باختلاف الموضوع، فكذا تختلف باختلاف المحمول، فلِم لم يجعل هذا وجه التمايز بان يكون البحث عن بعض من الأعراض الذاتية علماً، وعن بعض آخر علماً آخر مع اتحاد الموضوع، على انَّ هذا اقرب بناء على كون الموضوع بمنزلة المادة، وهي ماخذ للجنس، والأعراض الذاتية بمنزلة الصورة، وهي ماخذ للفصل الذي به كمال التميز.

لأنّا نقول حينئذ: لاينضبط امر الاتحاد والاختلاف ويكون كل علم علوماً جمّة؛ ضرورة اشتماله على انواع جمة من الاعراض الذاتية، مثلاً يكون الحساب

علوماً متعدّدة بتعدّد محمولات المسائل، من الزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد، إلىٰ غير ذلك، وكذا سائر العلوم.

والغلط إنما نشا من عدم التفرقة بين العلم بمعنى: الصناعة ـ اعني: جميع المباحث المتعلقة بموضوع ما ـ وبين العلم بمعنى حصول الصورة، ولو اريد هذا لكان كلّ مسالة علماً على حدة، وايضاً مبنى الاتحاد والاختلاف ـ وما يتبعه من التباين والتناسب والتداخل ـ يجب ان يكون امراً معيناً بيّناً او مبيّناً، وذلك هو الموضوع؛ إذ لا ضبط للاعراض الذاتية ولاحصر، بل لكان لاحد ان يثبت ما استطاع، وإنما يتبيّن بتحقّقها في العلم نفسه، ولهذا كانت حدودها في صدر العلم حدوداً اسمية، وربّما تصير بعد إثباتها حدوداً حقيقية، بخلاف حدود الموضوع واجزائه، فإنها حقيقية، واما حديث المادة والصورة فكاذب؛ لانّ كلاً من الموضوع والمحمول جزء مادي من القضية، وإنّما الصوري هو الحكم، على انّ الكلام ليس في المسالة، بل في المركّب الاعتباري، الذي هو العلم، ولا خفاء في انّ المسائل مادة له، ومرجع الصورة إلى جهة الاتخاذ، إذ بها تصير المسائل تلك الصناعة المخصوصة

فإن قلت: اشتراط تشارك موضوعات العلم الواحد في جنس او في غيره لايدفع اختلال امر اتّحاد العلم واختلافه؛ إذ قلما يخلو موضوعا العلمين عن تشارك في ذاتي او عرضي اقله الوجود، بل مثل الحساب والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار، الداخلين تحت جنس هو الكمّ، لايُجعل علماً واحداً، بل علمين متساويين في الرتبة، بخلاف علم النحو الباحث عن انواع الكلمة.

قلت: إذا كان البحث عن الاشياء من جهة اشتراكها في ذلك الامر، ومصداقه ان يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك، فالعلم واحد، وإلاّ فمتعدد، الاترى انّ الحساب والهندسة لا ينظران في الزمان الذي هو من انواع

الكمّ، وإلى هذا يشير كلام «الشفاء»، إنّ كلاً من الحساب والهندسة إنما يجعل علماً على حدة؛ لكونه ناظراً فيما يعرض لموضوعه من حيث هو، وهو العدد للحساب والمقدار للهندسة، ولو كانا ينظران فيهما من جهة ما هو كم لكان موضوع كل منهما الكم، او كان العلمان علماً واحداً، ولو نظر كل منهما في موضوعه من حيث هو موجود لما تميز عن الفلسفة الأولى.

فإن قلت كما صرحوا بانّ الموضوع من المقدمات، فقد صرّحوا بكونه جزءاً من العلم على حدة، وبكونه من مبادئه التصورية، فما وجه ذلك؟

قلت: ارادوا انّ التصديق بهلّية ذات الموضوع، كالعدد في الحساب جزء منه بدليل تعليلهم ذلك، بانّ ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له؟ وتصوره من المبادئ التصورية والتصديق بموضوعيته من المقدّمات، وامّا تصوّر مفهوم الموضوع، أعني ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ففي صناعة البرهان من المنطق. فهذه امور اربعة[١] ربما يقع فيها الاشتباه.

وإنّما لم يجعلوا التصديق بهلّية الموضوع من المبادئ التصديقية ـ كما جعلوا تصوره من المبادئ التصورية ـ لأنّهم ارادوا بها المقدمات التي منها تتالف قياسات العلم، وإنما لم يجعل التصديق بالموضوعية من الأجزاء المادية؛ لانّه إنّما يتحقق بعد كمال العلم، فهو بثمراته اشبه منه بأجزائه، مثلاً إذا قلنا: العدد موضوع الحساب؛ لأنه إنّما ينظر في اعراضه الذاتية، لم يتحقّق ذلك إلاّ بعد الإحاطة بعلم الحساب، فكان التصديق بالموضوعية إجمالاً من سوابق العلم،

---

١. وهي عبارة عن: اولاً: التصديق بهلية ذات الموضوع، وهذا من اجزاء العلم.

ثانياً: تصور ذات الموضوع، وهذا من مبادىء العلم التصوّرية.

ثالثاً: التصديق بموضوعية الموضوع، وهذا من مقدّمات العلم.

رابعاً: تصوّر مفهوم الموضوع بمعناه العام، وهذا يرجع إلى مبحث البرهان في المنطق.

وتحقيقاً من لواحقه.

وينبغي ان يعلم انّ لزوم هذه الأمور إنّما هو في الصناعات النظرية البرهانية، وامّا في غيرها فقد يظهر كما في الفقه والاصول، وقد لا يظهر إلّا بتكلّف، كما في بعض الأدبيات، إذ ربّما تكون الصناعة عبارة عن عدّة أوضاع واصطلاحات، وتنبيهات متعلقة بامر واحد، من غير ان يكون هناك إثبات أعراض ذاتية لموضوع بادلة مبنية على مقدمات، وإنّما أطنبنا بإيراد هذه المباحث، مع أنّها في نظر صناعة البرهان من قبيل الواضحات، لما تطرقت إليها بعد انعدام[١] قواعد الصناعات الخمس من الشبيهات، إذا تقرّر هذا فنقول: موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدينية، لما انّه يبحث عن احوال الصانع ـ من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها ـ واحوال الجسم والعرض ـ من الحدوث، والافتقار والتركّب من الاجزاء، وقبول الفناء ـ ونحو ذلك ممّا هو عقيدة إسلامية، أو وسيلة إليها، وكل هذا بحث عن احوال المعلوم، وهو كالموجود بيّن الهلية والشمول لموضوعات سائر العلوم الإسلامية، فيكون الكلام فوق الكل، [إلّا انه اوثر على الموجود ليصح على رأي من لايقول بالموجود] الذهني، ولايفسّر العلم بحصول الصورة في العقل، ويرى مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام.

فإن قيل: إن اريد بالمعلوم او الموجود مفهومه، فكثير من محمولات المسائل، بل اكثرها، اخصّ منه، وهو ظاهر، وإن اريد معروضه فاعمّ، كرؤية الصانع وقِدَم كلامه، وحدوث الجسم ونحو ذلك، ولا خلاف في انّ الأخصّ لايكون

---

١ . إشارة إلى إهمال المتأخّرين من علماء المنطق امر الصناعات الخمس، مع انّ لها اهمية كبيرة في الابحاث المنطقية.

عرضاً ذاتياً، والأعمّ لايستعمل على عمومه، كالمساواة العارضة للعدد بواسطة الكمّ لايستعمل في الحساب، إلاّ بعد التخصيص بالمساواة العددية، وإنّما الخلاف في أنّه قبل التخصيص، هل يسمّى عرضاً ذاتياً أم لا ... ؟

قلنا: لزوم الاختصاص ليس بالنظر إلىٰ موضوع المسالة، بل موضوع العلم أعم من أن يكون علىٰ الإطلاق أو التقابل، كالعدد لايخلو عن الزوجية والفردية الا يرى أنّ الزوج يحمل على مضروب الفرد في الزوج، مع كونه أعم منه.

قال في الشفاء: العرض الذاتي قد يكون مساوياً للموضوع، كمساواة الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلّث، وقد يكون أخصّ منه مطلقاً، كالزوج للعدد، أو من وجه كالمساواة للعدد؛ فإنها عرض ذاتي له لكون جنسه، وهو الكمّ ماخوذاً في حدّها، ثمّ إنّهما قد يوجدان معاً، وقد يوجد العدد بدونها، وهو ظاهر، وبالعكس كما في المقادير، وقد يكون أعمّ منه مطلقاً، كالزوج لمضروب الفرد في الزوج.

مسائل علم الكلام

(قال: مسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية).

اقول: قد يجعل من مقدّمات العلم تصور مسائله إجمالاً؛ لإفادته زيادة التميّز، وقيّد القضايا بالنظرية؛ لأنّه لم يقع خلاف في أنّ البديهي لايكون من المسائل والمطالب العلمية، بل لا معنى للمسالة إلاّ ما يسال عنه، ويطلب بالدليل.

نعم، قد يورد في المسائل الحكم البديهي، ليتبين لميّته، وهو من هذه الحيثية كسبي لابديهي، وقد تجعل الصناعة عبارة عن عدّة أوضاع واصطلاحات وأحكام بيّنة، تفتقر إلى تنبيه، هي مسائلها، وعلىٰ هذا ينبغي أن يحمل ما وقع في

تجريد المنطق[1] من انّ المسائل ما يُبرهن عليها في العلم إن لم تكن بيّنة.

غاية علم الكلام

(قال: وغايته تحلية الإيمان بالإيقان، ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد).

اقول: ما يتادّىٰ إليه الشيء ويترتّب عليه يسمّىٰ من هذه الحيثية: غاية، ومن حيث يطلب للفعل: غرضاً، ثمّ إن كان ممّا يتشوّقه الكلّ طبعاً يسمّىٰ: منفعة، فيصدّر العلم بذكر غايته، ليعلم انّه هل يوافق غرضه ام لا ...؟ ولئلا يكون نظره عبثاً او ضلالاً، ومنفعته[2] ليزداد طالبه جداً ونشاطاً.

وغاية الكلام ان يصير الإيمان، والتصديق بالاحكام الشرعية متيقناً محكماً، لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر المعاش، بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها، في بقاء النوع على وجه لا يؤدي إلى الفساد، وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الإعتقاد.

علم الكلام اشرف العلوم

(قال: فهو اشرف العلوم).

اقول: لمّا تبيّن انّ موضوعه اعلىٰ الموضوعات، ومعلومه اجلّ المعلومات، وغايته اشرف الغايات ـ مع الإشارة إلىٰ شدّة الإحتياج إليه، وابتناء سائر العلوم الدينية عليه، والإشعار بوثاقة براهينه لكونها يقينيات يتطابق عليها العقل

---

١ . «تجريد المنطق» للمحقّق الطوسي شرحه تلميذه العلاّمة الحلّي وسمّاه «الجوهر النضيد».

٢ . اي ويصدّر العلم بذكر منفعته.

والشرع ـ تبيّن أنّه أشرف العلوم؛ لأنّ هذه جهات شرف العلم.

وما نقل عن السلف من الطعن فيه[١]، فمحمول على ما إذا قصد التعصّب في الدين، وإفساد عقائد المبتدئين، والتوريط في أودية الضلال بتزيين ما للفلسفة من المقال.

الأقوال في موضوع علم الكلام

(قال: والمتقدمون علىٰ ان موضوعه الموجود من حيث هو، ويتميز عن الإلهي بكون البحث فيه على قانون الإسلام، اي ما علم قطعاً من الدين، كصدور الكثرة عن الواحد، ونزول الملك من السماء، وكون العالم محفوفاً بالعدم والفناء، إلىٰ غير ذلك ممّا نجزم به الملّة دون الفلسفة، لا ما هو الحقّ ولو ادّعاء لمشاركة الفلسفة ككلام المخالف).

اقول: اخّر هذه المباحث، مع تعلّقها بالموضوع، محافظة على انتظام الكلام في بيان الموضوع والمسائل والغاية، فالمتقدّمون من علماء الكلام جعلوا موضوعه الموجود بما هو موجود، لرجوع مباحثه إليه، على ما قال الإمام حجّة الإسلام: إنّ المتكلّم ينظر في اعمّ الاشياء وهو الموجود، فيقسمه إلىٰ قديم ومحدث، والمحدث إلىٰ جوهر وعرض، والعرض إلىٰ ما يشترط فيه الحياة، كالعلم

---

١. إنّ الإمام مالك صاحب الموطا يوصي اصحابه: إياكم والبدع. قيل: يا ابا عبدالله وما البدع... ؟ قال: اهل البدع الذين يتكلّمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته. ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان. ويروي ابن عبدالبرّ المتوفّى سنة ٤٦٣ هـ في كتاب مختصر جامع بيان العلم وفضله: انّ الإمام مالكاً كان يقول: الكلام في الدين اكرهه ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في راي جهم والقدر وما اشبه ذلك... إلى آخره.
انظر: «صون المنطق والكلام» ج١، ص٣٢.

والقدرة، وإلىٰ ما لا يشترط كاللون والطعم، ويقسم الجوهر إلىٰ الحيوان والنبات والجماد، ويبيّن انّ اختلافها بالأنواع او بالأعراض، وينظر في القديم فيتبيّن انّه لايتكثّر ولايتركّب، وانّه يتميز عن المحدث بصفات تجب له، وامور تمتنع عليه، واحكام تجوز في حقّه، من غير وجوب او امتناع، ويبيّن انّ اصل الفعل جائز عليه، وانّ العالم فعله الجائز، فيفتقر بجوازه إلىٰ محدث، وانّه قادر على بعث الرسل، وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات، وانّ هذا واقع.

وحينئذ ينتهي تصرّف العقل ويأخذ في التلّقي من النبيّ عليه الصلاة والسلام، الثابت عنده صدقه ومقبول ما يقوله في الله تعالىٰ، وفي أمر المبدأ والمعاد.

ولمّا كان موضوع العلم الإلهي من الفلسفة هو الموجود بما هو موجود، وكان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات، قيّد الموجود هاهنا بحيثية كونه متعلقاً للمباحث الجارية على قانون الإسلام، فتميّز الكلام عن الإلهي بانّ البحث فيه إنّما يكون على قانون الإسلام، اي الطريقة المعهودة المسمّاة بالدين والملّة، والقواعد المعلومة قطعاً من الكتاب والسنّة والإجماع، مثل كون الواحد موجداً للكثير، وكون الملك نازلاً من السماء، وكون العالم مسبوقاً بالعدم، وفانياً بعد الوجود، إلىٰ غير ذلك من القواعد التي يقطع بها في الإسلام دون الفلسفة[١]، وإلى هذا أشار من قال: الأصل في هذا العلم التمسّك بالكتاب والسنّة، اي التعلق بهما وكون مباحثه منتسبة إليهما، جارية على قواعدهما، علىٰ ما هو معنىٰ انتساب العقائد إلىٰ الدين.

---

١. ليس في الفلسفة الإسلامية مخالفة لهذه الاصول وإنّما الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في تفسيرها وتحليلها لا في اصل الاعتقاد بها.

وقيل: المراد بقانون الإسلام اصوله من الكتاب والسنّة، والإجماع والمعقول الذي لايخالفها.

وبالجملة فحاصله أن يحافظ في جميع المباحث على القواعد الشرعية، ولا يخالف القطعيات منها، جرياً على مقتضىٰ نظر العقول القاصرة، علىٰ ما هو قانون الفلسفة، لا ان يكون جميع المباحث حقّة في نفس الامر، منتسبة إلى الإسلام بالتحقيق، وإلّا لما صدق التعريف على كلام المجسّمة والمعتزلة والخوارج ومن يجري مجراهم.

وعلى هذا لا يرد الاعتراض بانّ قانون الإسلام ما هو الحق من مسائل الكلام، فإن أريد الحقيّة والانتسابِ إلىٰ الإسلام بحسب الواقع، لم يصلح هذا القيد، لتميّز الكلام عن غيره، لانّه ليس لازماً بيّناً، إذ كل من المتكلم وغيره يدعي حقية مقاله، ولم يصدق التعريف علىٰ كلام المخالف، لبطلان كثير من قواعده، مع أنه كلام وفاقاً، وإن أريد بحسب اعتقاد الباحث، حقاً كان او باطلاً، لم يتميّز الكلام بهذا القيد عن الالهي لاشتراكهما في ذلك.

(قال: فإن قيل: قد يبحث مع نفي الوجود الذهني عن احوال مالا يعتبر وجوده، كالنظر والدليل، ومالا وجود كالمعدوم والحال، قلنا: ولواحق ولو سلّم فنفي الذهني راي البعض).

أقول: اعترض في المواقف علىٰ كون موضوع الكلام هو الموجود من حيث هو، بانّه قد يبحث عن احوال ما لايعتبر وجوده، وإن كان موجوداً، كالنظر والدليل، وعن احوال ما لا وجود له اصلاً، كالمعدوم والحال، ولا يجوز ان يؤخذ الموجود أعمّ من الذهني والخارجي ليعمّ الكلّ؛ لانّ المتكلمين لايقولون بالوجود الذهني.

والجواب: انّا لانسلّم كون هذه المباحث من مسائل الكلام، بل مباحث النظر

والدليل من مبادئه علىٰ ما قرّرنا، وبحث المعدوم والحال من لواحق مسالة الوجود توضيحاً للمقصود وتتميماً له بالتعرض لما يقابله.

لايقال: بحث إعادة المعدوم، واستحالة التسلسل، ونفي الهيولى وامثال ذلك من المسائل قطعاً، لأنّا نقول: هي راجعة إلى احوال الموجود بانّه هل يعاد بعد العدم؟ وهل يتسلسل إلى غير النهاية؟ وهل يتركب الجسم من الهيولى والصورة؟ ولو سلّم انّها من المسائل فإنّما يريد ما ذكرتم لو أُريد بالموجود من حيث هو الموجود في الخارج بشرط اعتبار وجوده وليس كذلك. بل الموجود على الإطلاق ذهنياً كان او خارجياً واجباً او ممكناً جوهراً او عرضاً إلى غير ذلك.

فمباحث النظر والدليل من احوال الوجود العيني وإن لم يعتبره. والبواقي من احوال الوجود الذهني، وكثير من المتكلّمين يقولون به علىٰ ما يصرّح بذلك كلامهم، ومن لم يقل فعليه العدول إلىٰ المعلوم.

(قال: وقيل موضوعه ذات الله تعالى وحده، او مع ذات الممكنات من حيث استنادها إليه لما انّه يبحث عن ذلك، ولهذا يُعرَف: بالعلم الباحث عن احوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية، وافعاله المتعلقة بامر الدنيا والآخرة او عن احوال الواجب، واحوال الممكنات في المبدا والمعاد علىٰ قانون الإسلام.

فإن قيل: قد يبحث في الامور العامة والجواهر والاعراض عن احوال الممكنات لا على وجه الاستناد.

قلنا: على سبيل الاستطراد للتكميل او الحكاية للتزييف او المبداية من التحقيق، وإلّا فهو من فضول الكلام.

فإن قيل: مبادئه يجب ان تكون بيّنة بنفسها، إذ ليس فوقه علم شرعي.

قلنا: قد تبيّن مبادئ العلم فيه او في علم ادنى، لا على وجه الدور ومبادئ الشرعي في غير الشرعي، كالاصول في العربية).

اقول: ذهب القاضي الأرموي ـ من المتأخّرين ـ إلىٰ انّ موضوع الكلام ذات الله تعالى؛ لأنّه يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية، وافعاله المتعلقة بامر الدنيا، ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار، وحدوث العالم، وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم، وكالبحث عن النبوّات وما يتبعها، أو بامر الآخرة، كبحث المعاد وسائر السمعيات، فيكون الكلام هو: العلم الباحث عن أحوال الصانع، من صفاته الثبوتية والسلبية، وافعاله المتعلقة بامر الدنيا والآخرة.

وتبعه صاحب الصحائف، إلّا انّه زاد فجعل الموضوع ذات الله تعالىٰ من حيث هي، وذات الممكنات من حيث استنادها إلىٰ الله تعالىٰ، لما أنّه يبحث عن أوصاف ذاتية لذات الله تعالىٰ من حيث هي، واوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث إنّها محتاجة إلىٰ الله تعالى، وجهة الوحدة هي الوجود، وكان هو العلم الباحث عن أحوال الصانع، واحوال الممكنات من حيث احتياجها إليه على قانون الإسلام، وينبغي ان يكون ـ هذا ـ معنىٰ ما قال: هو العلم الباحث عن ذات الله تعالىٰ وصفاته، واحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، وإلّا فلا معنى للبحث عن نفس الموضوع.

لكنّه اجاب بانّ المراد بذات الله تعالىٰ في التعريف، الذات من حيث الصفات، كالذات من حيث عدم التركيب والجوهرية والعرضية، والبحث عنها من قبيل المسائل، كالبحث عن نفس الصفات هو الذات من حيث هي ولا بحث عنها في العلم، وهذا يُشعر بانّ المحمول في قولنا: الواجب، ليس بجوهر ولا عرض، هو ذات الله تعالىٰ، من حيث عدم الجوهرية والعرضية.

فإن قيل: لو كان الموضوع ذات الله تعالى وحده أو مع ذات الممكنات، من حيث الاستناد إليه، لما وقع البحث في المسائل إلّا عن احوالها، واللازم باطل؛ لأنّ كثيراً من مباحث الأمور العامة والجواهر والأعراض بحث عن احوال

الممكنات، لا من حيث استنادها إلىٰ الواجب.

قلنا: يجوز أن يكون ذلك على سبيل الاستطراد؛ قصداً إلىٰ تكميل الصناعة، بأن يذكر مع المطلوب ماله نوع تعلّق، من اللواحق والفروع والمقابلات، وما اشبه ذلك، كمباحث المعدوم والحال واقسام الماهية والحركات والأجسام، او على سبيل الحكاية لكلام المخالف، قصداً إلىٰ تزييفه، كبحث علّة اليقين والآثار العلوية والجواهر المجرّدة، او علىٰ سبيل المبدئية بأن يتوقف عليه بعض المسائل، فيذكر لتحقيق المقصود، بأن لا يتوقف بيانه على ما ليس يبيّن، كاشتراك الوجود واستحالة التسلسل وجواز كون الشيء قابلاً وفاعلاً، وإمكان الخلاء وتناهي الأبعاد.

وامّا ما سوى ذلك فيكون من فضول الكلام، يقصد به تكثير المباحث، كما اشتهر فيما بين المتاخرين من خلط كثير من مسائل الطبيعي والرياضي بالكلام.

فإن قيل: لايجوز ان يكون للكلام مبادئ تفتقر إلىٰ البيان وتثبت بالبرهان؛ لانَّ مبادئ العلم إنما تتبين في علم منه، وليس في العلوم الشرعية ما هو اعلىٰ من الكلام، بل الكل جزئي بالنسبة إليه، ومتوقف بالآخرة عليه، فمبادئه لاتكون إلّا بيّنة بنفسها.

قلنا: ما يبيّن فيه مبادئ العلم الشرعي لايجب ان يكون علماً اعلىٰ، ولا ان يكون علماً شرعياً، للإطباق على انَّ علم الاصول يستمد من العربية ويبيّن فيها بعض مبادئه، وتفصيل ذلك ـ علىٰ ما هو المذكور في الشفاء وغيره ـ: انَّ مبادئ العلم قد تكون بيّنة بنفسها فلا تبيّن في علم اصلاً، وقد تكون غير بيّنة فتبيّن في علم اعلىٰ، بجلالة محلّه عن ان يبيّن في ذلك العلم، كقولنا: الجسم مؤلّف من الهيولى والصورة؛ فإنّه من مبادئ الطبيعي، ومن مسائل الفلسفة الاولى، او في علم ادنىٰ لدنّو شانه عن ان يبيّن في ذلك العلم، كامتناع الجزء الذي لايتجزا، فإنّه

من مسائل الطبيعي، ومن مبادئ الإلهي ؛ لإثبات الهيولي والصورة، فيجب ان يبيّن بمقدّمات لاتتوقّف صحّتها عليها ؛ لئلا يلزم الدور.

(وقد يبيّن في ذلك العلم نفسه، بشرط ان لايكون مبدا لجميع مسائله، وان لايبيّن بمسالة تتوقّف عليه، لئلا يدور).

فهذا يكون مبدا باعتبار، ومسالة باعتبار، كاكثر مسائل الهندسة، وككون الأمر للوجوب، فإنّه مسالة من الاصول، ومبدا لمسالة وجوب القياس، تمسكاً بقوله تعالى: ﴿فَاعتَبِرُوا﴾، ولا يخفى انّه يجب في هذا القسم ان يكون بحثاً عن احوال موضوع الصناعة، ليصحّ كونه من مسائلها، فما نحن فيه ـ اعني البحث عن احوال الممكنات لا على وجه الاستناد ـ لايكون من هذا القبيل، فتعيّن البيان في علم ادنىٰ او اعلىٰ، فيثبت هذا المبدا بدليل قطعي، من غير مخالفة للقواعد الشرعية، وإن لم يعد ذلك العلم من العلوم الإسلامية، كالإلهي الباحث عن احوال الموجود على الإطلاق.

وهنا شيء آخر ؛ وهو انَّ المفهوم من شرح الصحائف ان ليس معنى البحث عن احوال الممكنات على وجه الاستناد ان يكون ذلك ملاحظاً في جميع المسائل، بل ان يكون البحث عن احوال تعرض للممكنات من جهة استنادها إلىٰ الله تعالىٰ، فإنّ احوال الممكنات ـ التي يبحث عنها في الكلام ـ احوال مخصوصة معلومة بحكم فيضانها عن تاثير قدرة الله تعالىٰ، ذلك إنّما يكون لحاجتها إلىٰ الله تعالىٰ، فيكون عروضها للممكنات ناشئاً عن جهة حاجتها إليه.

(قال: واعترض بانَّ إثبات الصانع من اعلىٰ مطالب الكلام، و موضوع العلم لايبيّن فيه، بل فيما فوقه، حتّىٰ ينتهي إلىٰ ما موضوعه بيّن الوجود كالموجود، من حيث هو).

اقول: لمّا كان من المباحث الحكمية ما لايقدح في العقائد الدينية، ولم يناسب غير الكلام من العلوم الإسلامية، خلطها المتاخّرون بمسائل الكلام، إفاضةً للحقائق، وإفادةً لما عسىٰ ان يُستعان به في التفصّي عن المضائق، وإلّا فلا نزاع في انّ اصل الكلام لايتجاوز مباحث الذات والصفات، والنبوّة والإمامة والمعاد، وما يتعلّق بذلك من احوال الممكنات؛ فلذا اقتصر القوم في إبطال كون موضوع الكلام ذات الله وحده او مع ذات الممكنات؛ من جهة الاستناد علىٰ انّه لوكان كذلك لما كان إثباته من مطالب الكلام؛ لأنّ موضوع العلم لايبيّن فيه، بل في علم اعلىٰ، إلىٰ ان ينتهي إلىٰ ما موضوعه بيّن الثبوت كالموجود، وذلك لأنّ حقيقية العلم إثبات الأعراض الذاتية للشيء، علىٰ ما هو معنىٰ الهلّية المركبة، ولا خفاء في انّها بعد الهلّية البسيطة، لانّ ما لايعلم ثبوته لا يطلب ثبوت شيء له، لكن لا نزاع في انّ إثبات الواجب[1] ـ بمعنى إقامة البرهان على وجوده ـ من اعلىٰ مطالب الكلام، ثمّ كونه مبدأ الممكنات بالاختيار او الإيجاب بلاوسط ـ في الكلّ او بوسط في البعض ـ بحْث آخر، والقول بانّ إثباته إنما هو من مسائل الإلهي دون الكلام ظاهر الفساد، وإلّا لكان هو احد العلوم الإسلامية، بل رئيسها، وراسها ومبنىٰ القواعد الشرعية واساسها.

---

١ . إنّ وجود الواجب بالذات تعالى غنيّ عن البرهان والإثبات، إذ هو نور السماوات والارض، وما غاب قط حتّى احتاج إلى دليل يدلّ عليه، ايكون لغيره تعالى ظهوراً ليس له حتّى يكون هو المظهر له، كلا بل هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن ... فالمتكلّم الإلهي ياخذ هذا موضوعاً لابحاثه الكلامية، تارة يطلب المعرفة التفصيلية بصفاته تعالى و اسمائه، واخرى يقصد تعليم غيره من المسترشدين وهدايتهم في هذا المجال، وثالثة يريد الدفاع عن العقائد الحقة، بالإجابة على شبهات المخالفين، فهذه جهات مختلفة للبحث الكلامي، ولكلّ حكمه الخاص به فالمتكلّم من جهة وجود موضوع لابحاثه لايحتاج إلى إقامة الدليل على وجود الواجب بالذات، وإن كان بحاجة إلى ذلك من جهات اخرى.

وأجاب بعضهم بانّه جاز هاهنا إثبات لموضوع في العلم لوجهين :

الأول : أن الوجود من اعراضه الذاتية ، لكونه واجب الوجود ، بخلاف سائر العلوم ؛ فإنّ الوجود إنّما يلحق موضوعاتها لأمر مباين ، وكأنّ هذا مراد مَن قال : موضوع العلم إنّما لا يبيّن فيه ؛ إذ كان البحث فيه عن الأحوال التي هي غير الوجود ، وإلّا فهذه التفرقة ممّا لايشهد بها عقل ولا نقل ، بل ليس لها كثير معنىٰ .

فإن قيل : هذا لايصحّ علىٰ راي مَن يجعل الوجود نفس الماهية ، وهو ظاهر ، ولا على راي من يجعله زائداً مشتركاً ؛ لانَّ العرض الذاتي يكون مختصاً .

قلنا : سواء كان ذاته نفس الوجود او غيره ، فإمّا ان يكون هناك قضية كسبية محمولها الموجود في الخارج بطريق الوجوب ، فيتمّ الجواب ، اولا ، فيسقط اصل الاعتراض .

الثاني : انّه لا علم شرعي فوقه يبيّن فيه موضوعه ، فلابدّ من بيان فيه .

وفيه نظر :

امّا اولاً : فلأنّه ليس من شرط العرض الذاتي ان لايكون معلوماً للغير ، بل ان لايكون لحوقه للشيء ، بتوسّط لحوقه لأمر خارج ، غير مساوٍ للاتّفاق علىٰ كون الصحة والمرض عرضاً ذاتياً للإنسان ، والحركة والسكون للجسم ، والاستقامة والانحناء للخط ، إلىٰ غير ذلك .

وامّا ثانياً : فلأنّه يلزم ان لايكون ببيان وجود شيء من الممكنات مسالة في شيء من العلوم ، فلا يصحّ ان موضوع العلم إنّما يبيّن وجوده في علم اعلىٰ .

وامّا ثالثاً : فلانّ قولهم : موضوع العلم لايبيّن فيه ، بعد تقدير انّه لايثبت في العلم غير الاعراض الذاتية للموضوع ، يكون لغواً من الكلام ؛ لانَّ وجوده عرض ذاتي بيّن فيه ، وما لايبيّن ليس بعرض ذاتي .

وامّا رابعاً : فلأنّه لايبقى قولهم : لكل علم موضوع ومبادئ ومسائل علىٰ

عمومه؛ لأنَّ معناه التصديق بإنّيّة الموضوع وهلية البسيطة، وقد صار في علم الكلام من جملة المسائل.

وأمّا خامساً: فلأنَّ تصاعد العلوم، إنّما هو بتصاعد الموضوعات، فلا معنى لكون علم اعلى من آخر سوى انَّ موضوعه اعمّ، فينبغي ان يؤخذ موضوع علم الكلام الموجود او المعلوم، وإلّا فالإلهي اعلىٰ منه رتبة وإن كان هو اشرف من جهة، وقد عرفت انَّ ما يبيّن فيه موضوع علم شرعي او مبادئه لايلزم ان يكون علماً شرعياً، بل يكفي كونه تعيّنياً وعلى وفق الشرع.

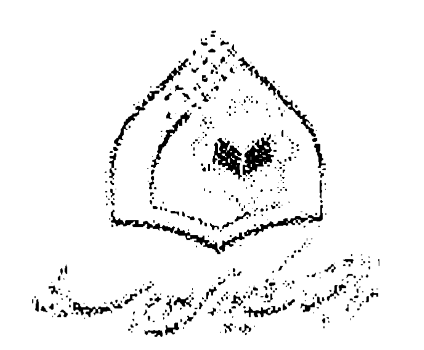
فإن قيل: فقد آلَ الكلام إلىٰ انَّ الوجود المخصّص لموضوع الصناعة، وإن كان من أعراضه الذاتية، لايبيّن فيها، لكون نظرها مقصوراً على بيان هلّيته المركّبة، بل ولأنّه مسلّماً في نظرها، لكونه بيّناً او مبيّناً في صناعة اعلىٰ، وحينئذ يتوجّه الإشكال بانّ بيانه هناك لايكون من الهلّيّة المركّبة، وموضوع هذا العرض الذاتي لايكون ممّا هو مسلّم الوجود.

قلنا: موضوع الصناعة الأعلى اعمّ، ووجوده لايستلزم وجود الأخصّ فيبيّن فيها وجود الأخصّ، بان يبيّن انقسام الأعمّ إليه وإلىٰ غيره، وانّه يوجد له هذا القسم، ويكون ذلك عائداً إلى الهلّيّة المركّبة للأعمّ، مثلاً يبيّن في الإلهي انّ بعض الموجود جسم، فيبيّن وجود الجسم، وفي الطبيعي انّ بعض الجسم كرة، فيبيّن وجود الكرة.

وعلى هذا القياس ربما يتنبه الفطن من هذا الكلام لنكتة قادحة في بعض ما سبق.

الفصل الثاني عشر

الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام(١)



الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام(١)

تعرّض الحكيم اللاهيجي للبحث حول علم الكلام ـ ببيان تعريفه و موضوعه وغايته، وتاريخ ظهوره، وصنوف المذاهب الكلامية ـ في موردين: أحدهما: في مقدّمة كتاب «شوارق الإلهام»، وثانيهما: في مقدّمة كتاب «گوهر مراد».

ولمّا كان بحثه في الشوارق ناظراً إلىٰ آراء الأعلام الثلاثة المتقدّمة في الغالب، فلنقدّمه على بحثه في «گوهر مراد».

قال: «مقدمة في تعريف علم الكلام وبيان موضوعه وغايته ومرتبته، فإنّه كالواجب تقديم هذه الأربعة في كل علم، ليكون طالبه على بصيرة في طلبه، حيث يتصوّره بتعريفه الرسمي فيحيط على مسائله إجمالا، بخلاف ما إذا تصوّره بغيره، فإنّه وإن كان لطلبه يكفيه، لكنه لايفيده بصيرة فيه، وليتميز في نظره العلم المطلوب، إذ تتمايز الموضوعات بتمايز العلوم، وليمكنه الشروع الاختياري فيه، ولا يبطل سعيه وتزداد رغبته، وليعرف قدره فيوفى حقّه، ففيها مطالب اربع:

المطلب الأول: تعريف علم الكلام

قال صاحب المواقف: الكلام علم يقتدر معه علىٰ إثبات العقائد الدينية،

بإيراد الحجج ودفع الشبه، فالمراد علم بأمور، كما حمل عليه شارح المواقف، ليكون المراد من العلم نفس المسائل، أو التصديق بها، ويجوز أن يكون المراد: الملكة الحاصلة من ممارسة المسائل، كما اشار إلىٰ ذلك شارح المقاصد، حيث نقل تعريف المواقف، فحينئذ لا حاجة الى تقدير «أمور».

ثمّ قال شارح المواقف في شرح هذا التعريف: اراد بالعلم معناه الأعمّ، أو التصديق مطلقاً؛ ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها، ونبّه بصيغة الاقتدار على القدرة التامّة، وبإطلاق المعيّة علىٰ المصاحبة الدائمة، فينطبق التعريف علىٰ العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلّة وردّ الشبه؛ لأنّ القدرة على ذلك الإثبات إنّما يُصاحب دائماً هذا العلم، دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الأدلّة فقط، ودون العلم بالجدل الذي يتوسّل به إلىٰ حفظ ايّ وضع يراد؛ إذ ليس فيه اقتدار تامّ على ذلك، وإن سلّم فلا اختصاص له بإثبات هذه العقائد، والمتبادر من هذا الحدّ ما له نوع اختصاص به، ودون علم النحو المجامع لعلم الكلام مثلاً؛ إذ ليس تترتّب عليه تلك القدرة دائما، علىٰ جميع التقادير، بل لا مدخل له في ذلك الترتّب العادي اصلاً.

واختار «يقتدر» على «يثبت» لأنّ الإثبات بالفعل غير لازم.

واختار «معه» علىٰ «به» ـ مع شيوع استعماله ـ تنبيهاً علىٰ انتفاء السببية الحقيقة المتبادرة من الباء هاهنا، يعني كما هو مذهب الأشعري.

واختار إثبات العقائد على تحصيلها؛ إشعاراً بأنّ ثمرة علم الكلام إثباتها على الغير، وأنّ العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها، وإن كانت ممّا يستقلّ فيه العقل.

ولا يخفىٰ ما فيه؛ إذ مجرّد الأخذ تقليد غير معتبر. كيف، ومن العقائد ما يتوقّف ثبوت الشرع عليه؟! بل الأولىٰ أن يقال: لا اعتداد بالعقائد الحاصلة من الأدلّة

الكلامية، من حيث هي كلامية، كما سياتي، بل إن ثمرتها إلّا الإثبات على الغير.

قال شارح المقاصد: معنى إثبات العقائد، : تحصيلها واكتسابها، بحيث يحصل الترقّي من التقليد إلىٰ التحقيق.

واورد عليه شارح المواقف بانّه يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجاً عن الكلام، ثمرةً له، ولا شكّ في بطلانه.

والمراد بالعقائد: ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل؛ فإنّ الأحكام الماخوذة من الشرع قسمان: اعتقادية صرفة ـ وتسمّى: أصلية وعقائد، وقد دوّن الكلام لحفظها، وعملية، المقصود بالذات منها هو العمل وإن كان الاعتقاد بها ايضاً مقصوداً، كقولنا: الصلاة واجبة والوتر مندوب، وتسمّىٰ: فرعية، وقد دوّن لها علم الفقه.

والمراد بالدينية: المنسوبة إلىٰ دين محمّد ﷺ، صواباً كان ذلك الاعتقاد المنسوب او خطا؛ فإنّ الخصم ـ مع كونه مخطئاً ـ لا يخرج عن علماء الكلام، فليس المراد من الحجج والشبه ما هي كذلك في نفس الأمر، بل بحسب زعم المتصدّي للإثبات.

وهو ـ أعني «إيراد الحجج ... إلىٰ آخره» ـ متعلق بالإثبات، اي يكون الإثبات بهذا الطريق، لا بطريق آخر كالمعجزة، فخرج علم النبي ﷺ وعلوم المعصومين عليهم السلام، بل علم الله تعالىٰ وعلوم الملائكة ايضاً»[1].

كلام التفتازاني في شرح العقائد النسفية

ثم إنّ اللاهيجى نقل كلام التفتازاني في شرح المقاصد ـ حول تاريخ ظهور

---

١. «شوارق الإلهام» ص٣ـ٤.

علم الكلام ـ وما ذكر في وجه تسميته بهذا الاسم، وكلامه في تعريف علم الكلام، وأنّ وزانه في العقائد وزان علم الفقه في الأحكام العملية ـ لاحاجة إلى نقله هنا، ثمّ نقل كلامه في شرح العقائد النسفية، حيث قال: «وهذا هو كلام القدماء، ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية، خصوصاً المعتزلة، لأنّهم اوّل فرقة أسّسوا قواعد الخلاف، لما ورد به ظاهر السنّة وجرىٰ عليه جماعة الصحابة في باب العقائد؛ وذلك لانّ رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري، يقرّر انّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عنّا، فسمّوا: المعتزلة، وهم سمّوا انفسهم: اصحاب العدل والتوحيد؛ لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى، ونفي الصفات القديمة عنه تعالى.

ثمّ انّهم توغّلوا في علم الكلام، وتشبّثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس، إلى ان (خالف) الشيخ ابوالحسن الاشعري مع أستاذه ابي علي الجبائي في مسالة[١] ذكرها شارح العقائد ـ وانا

١ . سال ابوالحسن الاشعري استاذه ابا علي الجُبّائي: ما تقول في ثلاثة أخوة مات احدهم مطيعاً والآخر عاصياً، والثالث صغيراً، فقال: إنّ الاوّل يثاب في الجنة، والثاني يعاقب في النار، والثالث لايثاب ولا يعاقب، فقال الاشعري: فإن قال الثالث: يا ربّ لِمَ امتّنى صغيراً وما ابقيتني إلىٰ ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة، فماذا يقول الربّ؟، فقال: يقول الربّ: إنّي كنت اعلم منك انّك لوكبرت لعصيت ودخلت النار، وكان الاصلح لك ان تموت صغيراً، فقال الاشعرى: فإن قال الثاني: يارَبّ لِمَ لم تُمتْني صغيراً لئلا اعصى لك فلا ادخل النار؟، فماذا يقول الربّ؟، فبهت الجُبّائي «شرح العقائد النسفية» ص٦.

اقول: اخطا الجُبّائي فيما ذكره من جوابه تعالىٰ لسؤال الثالث، والصحيح ان يقال: إنّ علمه تعالى وحكمته اقتضيا قانون السببية في النظام الكوني، كما اقتضيا اختيار الإنسان في افعاله التي يمدح ويثاب عليها او يذمّ ويعاقب، وعلىٰ هذا فكلّ من الاول والثالث يستحق من الجزاء وفق ما اختاره من العقيدة والعمل في الدنيا، والثالث إنّمامات صغيراً لاسباب كونية اوجبت ذلك وليس ←

اطوي ذكرها لعدم الحاجة إليها هاهنا ـ فترك الاشعري مذهبه، واشتغل ـ هو ومن تابعه ـ بإبطال راي المعتزلة وإثبات (ما ورد) به السنّة وجرى عليه الجماعة، ثمّ لمّا نقلت الفلسفة إلىٰ العربية وخاض فيه الإسلاميون وحاولوا الردّ على الفلاسفة ـ في ما خالفوا فيه الشريعة ـ فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحقّقوا مقاصدها، فيتمكّنوا من إبطالها وهلمّ جرّاً، إلىٰ ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات حتّىٰ كاد لايتميز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيات، وهذا هو كلام المتاخّرين»[١].

نقد كلام شارح العقائد

«وهو صريح في انّ مخالفة المعتزلة مع اهل السنة ـ المسمّين بالاشاعرة ـ إنّما هو في ظواهر السنّة، وقد صرّح في كلامه الاول:[٢] انّ المعتبر فيما يتعلق بالاعتقاديات إنّما هو اليقين دون الظنّ، ولا شكّ في انّ الظاهر لايفيد إلا الظن، فمخالفته لليقين لاتكون بدعة، بل صوابا، فتسميتهم إيّاهم: اهل البدع والاهواء، خطا وغفلة عن الدين، بل جمودهم علىٰ الظواهر المخالفة للمعلوم في كثير من المسائل الاعتقادية بدعة وهوى؛ لانّ المعلوم من الدين ـ بحيث لايشكّ فيه احد ـ تاويل كثير من الظواهر لمخالفتها ما في العقول، فيكون منعه مخالفاً لما هو ثابت في الدين، بل هذا افحش من البدعة، لانّ البدعة هو القول بما لايكون في الدين، لا هو ولا نقيضه، وهذا قول بخلاف ما هو ثابت في الدين.

← له عقاب، ولكن ربما يستحق عوضاً لما اصابه من الآلام، كما هو مقتضى عدله تعالى و رحمته الواسعة.

١. «شرح العقائد النسفية» ص٣ ـ ٧.

٢. اي كلامه في شرح المقاصد.

وظهر ايضاً من كلامه انّ خلط الكلام بالفلسفة من المعتزلة إنّما هو لاستمدادهم من الفلسفة في مطالبهم، وخلط الأشاعرة إنّما هو لإبطال قواعد الفلسفة، وهذا صريح في انّ عداوة الفلسفة إنّما شاعت في أهل الإسلام من الأشاعرة لا من المعتزلة فضلاً عن الإمامية، كيف وأكثر الأُصول الثابتة عند الإمامية عن ائمتهم المعصومين (صلوات الله عليهم)، مطابق لما هو الثابت من اساطين الفلاسفة ومتقدّميهم، ومبنيّ علىٰ قواعد الفلسفة الحقّة، كما لا يخفىٰ على المحققين.

وينبغي ان يعلم انّ موافقة الإمامية مع المعتزلة في اكثر الأُصول الكلامية إنّما هو لاستمداد المعتزلة من الفلسفة، لا لانّ أصول الإمامية ماخوذة من علوم المعتزلة، بل أُصولهم إنّما أُخذت من ائمتهم، وهم (صلوات الله عليهم) يمنعون أصحابهم من الكلام إلاّ ما يكون ماخوذاً منهم ﷺ، جميع ذلك ظاهر لمن اطلع على أُصول الإمامية (رضوان الله عليهم).

الفرق بين تعريف المواقف والمقاصد

واعلم انّ الظاهر انّ كلاًّ من التعريفين المذكورين[1] يصلح لكل واحد من كلامي القدماء والمتاخرين، ولا تفاوت بين الكلامين في ذلك.

ثمّ الفرق بين التعريفين، هو انّ مقتضى تعريف المقاصد: انّ علم الكلام إنما هو نفس العلم بالعقائد الدينية، مثل علمنا بانّ الله تعالى واحد، وانّه قادر، وانّه عالم، إلىٰ غير ذلك، وامّا سائر ما يذكر في الكتب الكلامية، من مسائل الجواهر

---

١ . اي تعريف المواقف، وهو: «علم يقتدر معه علىٰ إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه» وتعريف المقاصد، وهو: «إنّه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من ادلّتها اليقينية».

والأعراض، وامثال ذلك، ممّا يتوقف عليه العلم بنفس العقائد، فليس من علم الكلام، بخلاف تعريف المواقف، فإنَّ مقتضاه: ان يكون نفس العلم بالعقائد جزءً من علم الكلام؛ إذ له مدخل في الإثبات علىٰ الغير لامحالة، فلا يتوهّم كونه خارجاً عن الكلام.

التعريف المختار عندنا

اقول: الأولىٰ ان يقال: الكلام صناعة نظرية يقتدر بها على إثبات العقائد الدينية[1].

المطلب الثاني: موضوع علم الكلام

ماهوموضوع العلم؟

اعلم انَّ موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، اي العوارض التي تعرضه لذاته اولأمر يساويه، لامايعرضه لأمر اعمّ او اخصّ، فالتعجّب والضحك ـ مثلاً ـ عرضان ذاتيان للإنسان، وغريبان للحيوان؛ لأنَّ عروضهما له إنّما هو لأجل الإنسان الذي هو اخصّ منه، والحسّ والحركة الإرادية بالعكس من ذلك، اعني انّهما ذاتيان للحيوان وغريبان للإنسان؛ لأنَّ عروضهما له إنّما هو

---

١. قيل: اولوية هذا التعريف من تعريف المواقف بثلاثة اوجه:

الاول: الاختصار، وذلك لانّ صاحب المواقف ذكر قيد «بإيراد الحجج ودفع الشبه» لإخراج علم الله تعالى وعلم الرسول والملائكة، وفي هذا التعريف يخرج بقوله: «صناعة نظرية».

الثاني: إنّ تعريف المواقف يحتاج إلى تقدير، بخلاف هذا.

الثالث: ذكر كلمة «بها» بدل «معها»؛ إذ مذهب اللاهيجي السببية الحقيقية المتبادرة من الباء بخلاف مذهب صاحب المواقف.

لأجل الحيوان الذي هو أعمّ منه .

ولايجب كون العرض الذاتي مساوياً لما هو عرض ذاتي له ، بل قد يكون اخصّ منه ، كالاستقامة والانحناء للخط ، كما صرّح به الشيخ الرئيس ، بل جميع الفصول الذاتية اعراض ذاتية للجنس ، كالناطق والصاهل للحيوان ، مع كونهما اخصّ منه .

والمعتبر في ذلك : عروضه للمعروض ، من حيث ذاته ، من غير ان يتوقّف عروضه له على صيرورته نوعاً معيناً اوّلاً ليعرضه ذلك العارض ثانياً ، كالتعجّب بالنسبة إلىٰ الحيوان ؛ فإنّه لايعرض الحيوان إلاّ بعد صيرورته إنساناً ، وإن كان المعروض بعروض ذلك العارض يصير نوعاً معيّناً ، كالناطق للحيوان ، فهو عرض ذاتي له ؛ لانّ عروضه له لايتوقّف على صيرورته نوعاً معيّناً ، بل يصير بذلك معيّناً .

ما هو المراد من معرفة موضوع العلم؟

المراد من معرفة موضوع كلّ علم : التصديق بموضوعية الموضوع ، بمعنىٰ انّ الشيء الفلاني موضوع لهذا العلم ، وهو مفاد هليّة المركّبة ، وامّا هليّة البسيطة ـ اعني التصديق بأنّ ذات الموضوع موجودة ـ فقد عدوّها جزءً من العلم ، وعلّلوا ذلك بأنّ مالم يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له ، لكن إثبات ذلك التصديق وبيانه لايكون من ذلك العلم ، بل يجب ان يكون إمّا بديهياً ، كالموجود بما هو موجود ، الذي هو موضوع الفلسفة الأولىٰ ، وامّا مبيَّناً في علم آخر ، كالعدد للحساب ، والمقدار للهندسة ، المبيَّن وجودهما في الفلسفة الأُولىٰ .

وامّا تصور ذات الموضوع ؛ فهو من المبادئ التصورية للعلم ، وإنّما لم يجعلوا التصديق بهليّة البسيطة ايضاً من المبادئ التصديقية للعلم ؛ لانّ المراد من المبادئ

التصديقية: المقدّمات، التي تتألّف منها قياسات العلم، وإنّما لم يجعلوا هليّة المركبة ـ اعني التصديق بموضوعية الموضوع ـ من الاجزاء؛ لانّه إنّما يتحقّق بعد كمال العلم، فهو بثمراته أشبه منه بأجزائه

مثلاً: إذا قلنا: العدد موضوع علم الحساب؛ لأنّه إنما ينظر في اعراضه الذاتية، لم يتحقّق ذلك إلاّ بعد الإحاطة بعلم الحساب، فكان التصديق بالموضوعية إجمالاً من سوابق العلم، وتحقيقاً من لواحقه.

وامّا تصورّ مفهوم الموضوع ـ اعني ما يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية ـ فإنّما هو في صناعة البرهان من المنطق.

وإنّما جعلوا التصديق بموضوعية الموضوع من مقدّمات الشروع في العلم؛ لأنّهم اتّفقوا علىٰ انّ تمايز العلوم في انفسها إنّما هو بحسب تمايز الموضوعات، فناسب تصدير العلم ببيان الموضوع؛ إفادةً لما به يتميّز الذات، بعد ما افاده التعريف التمييز بحسب المفهوم.

وايضاً في معرفة جهة الوحدة للكثرة المطلوبة إحاطة بها إجمالاً، بحيث إذا قصد تحصيل تفاصيلها لم ينصرف الطلب عمّا هو منها إلىٰ ما ليس منها، ولاشكّ انّ جهة وحدة مسائل العلم اوّلاً وبالذات هو الموضوع؛ إذ فيه اشتراكها وبه اتّحادها.

موضوع العلم هو ملاك تمايز العلوم ووحدة المسائل

تحقيق المقام على نحو يتضمّن بيان كلا الامرين ـ اعني كون تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، و كون جهة وحدة المسائل اوّلاً وبالذات هو الموضوع ـ انّهم لمّا حاولوا معرفة احوال الأشياء بقدر الطاقة البشرية، علىٰ ما هو المراد بالحكمة، جعلوا الحقائق انواعاً واجناساً وغيرها، كالإنسان والحيوان والموجود؛

ولذلك بحثوا عن أحوالها المختصّة وأثبتوا لها بالأدلّة، فحصل لهم قضايا كسبية محمولاتها اعراض ذاتية لتلك الحقائق، سمّوها بالمسائل، وجعلوا كلّ طائفة منها ترجع إلىٰ واحد من تلك الأشياء، بأن يكون موضوعاتها[١] نفسه ـ أو جزءً له أو نوعاً منه، أو عرضا ذاتياً له ـ علماً خاصاً، يفرد بالتدوين والتسمية والتعليم، نظراً لما لتلك الطائفة ـ علىٰ كثرتها واختلاف محمولاتها ـ من الاتّحاد من جهة الموضوع ـ اي الاشتراك فيه على الوجه المذكور.

ثمّ انّه قد يتّحد من جهات أخرىٰ، كالمنفعة والغاية ونحوهما، ويؤخذلها من بعض تلك الجهات من يفيد تصورها إجمالاً، ومن حيث إنّ لها وحدة، فيكون حدّاً للعلم، إن دلّ على حقيقة مسمّاه، اعني ذلك المركّب الاعتباري، كما يقال: هو علم يبحث فيه عن كذا، وعلم بقواعد كذا، وإلّا فرسماً، كما يقال: هو علم يقتدر به على كذا، ويحترز به عن كذا، او يكون آلة لكذا.

فظهر انّ الموضوع هو جهة وحدة مسائل العلم الواحد، نظراً إلىٰ ذاتها، وإن عرضت لهاجهات أخرىٰ كالتعريف والغاية، وانّه لامعنىٰ لكون هذا علماً وذلك علماً آخر، سوىٰ انّه يبحث عن احوال شيء وذلك عن احوال شيء آخر، مغاير له بالذات أو بالاعتبار، فلايكون تمايز العلوم في نفسها، وبالنظر إلىٰ ذاتها إلّا بحسب الموضوع، وإن كانت تتمايز عندالطالب بمالها من التعريفات والغايات، ونحوهما.

ولهذا جعلوا تباين العلوم وتناسبها وتداخلها ـ أيضاً ـ بحسب الموضوع، بمعنىٰ انّ موضوع احد العلمين إن كان مبايناً لموضوع آخر من كل وجه فالعلمان

---

١. اي يكون موضوعات تلك الطائفة المخصوصة إما نفس ذلك الامر الواحد، او جزءً له، او نوعاً منه، او عرضاً ذاتياً له.

متباينان على الإطلاق، وإن كان اعمّ منه فالعلمان متداخلان، وإن كان موضوعهما شيئاً واحداً بالذات، متغايراً بالاعتبار، او شيئين متشاركين في جنس او غيره، فالعلمان متناسبان، علىٰ تفاصيل ذكرت في موضعها.

وبالجملة: فقد اطبقوا علىٰ امتناع ان يكون شيء واحد موضوعاً لعلمين، من غير اعتبار تغاير، بان يؤخذ في احدهما مطلقاً وفي الآخر مقيّداً، او يؤخذ في كلّ منهما مقيّداً بقيد آخر، و امتناع ان يكون موضوع علم واحد شيئين، من غير اعتبار اتّحادهما في جنس او غاية او غيرهما؛ إذ لا معنىٰ لاتّحاد العلم واختلافه بدون ذلك.

والضابط: انّه إذا كان البحث عن اشياء متكثّرة بالذات؛ فإن كان البحث عنها من جهة اشتراكها في امرٍ واحد ـ ذاتي او عرضي ـ فالعلم واحد، وإن كان البحث لا من جهة اشتراكها ـ بل يكون عن كل منها من جهة تخصّه ـ فالعلم متكثّر؛ سواء كانت تلك الأشياء مشتركة في ذاتي او عرضي مخصوص، كالعدد والمقدار المشتركين في الكمّ للحساب والهندسة، اولا.

وإذا كان البحث عن شيء واحد بالذات، فإن كان من جهتين متغايرتين فالعلم متكثّر، وإلّا فواحد؛ سواء كان لذلك الشيء الواحد جهات متغايرة اولا.

لايقال: العلم يختلف باختلاف المعلوم، اعني المسائل، وهي كما تختلف باختلاف الموضوع فكذا تختلف باختلاف المحمول، فلم يجعل وجه التمايز هذا، بان يكون البحث عن بعض من الأعراض الذاتية علماً وعن بعض آخر علماً آخر مع اتّحاد الموضوع؟، علىٰ انّ هذا اقرب، بناءً على كون الموضوع بمنزلة المادّة، وهي ماخذ للجنس، والأعراض الذاتية بمنزلة الصورة، وهي ماخذ للفصل الذي به كمال التمايز.

لأنّا نقول: حينئذ لاينضبط امر الاتحاد والاختلاف ويكون كلّ علم علوماً جمّة؛ ضرورة اشتماله علىٰ انواع جمّة من الأعراض الذاتية، والغلط إنّما نشا من عدم التفرقة بين العلم بمعنىٰ الصناعة ـ اعني جميع المباحث المتعلقة بموضوع ما ـ وبين العلم بمعنىٰ حصول صورة الشيء، ولو أُريد هذا لكان كل مسالة علماً على حدَة.

وايضاً مبنىٰ الاتحاد والاختلاف ـ و ما يتبعه من التباين والتناسب والتداخل ـ يجب ان يكون امراً معيّنا بيّناً او مبيّناً، وذلك هو الموضوع؛ إذ لا ضبط للأعراض الذاتية، فلا حصر، بل لكلّ احدٍ ان يثبت ما استطاع، وإنما يتبيّن تحقّقها في العلم نفسه، ولهذا كانت حدودها في صدر العلم حدوداً اسميّة، ربّما تصير ـ بعد إثباتها ـ حدوداً حقيقيةً، بخلاف حدود الموضوع واجزائه؛ فإنّها حقيقية.

وامّا حديث المادّة والصورة فكاذب، لأنّ كلّا من الموضوع والمحمول جزء مادّي من القضية، وإنّما الصوري هو الحكم، على انّ الكلام ليس في هذه المسالة، بل في المركّب الاعتباري، الذي هو العلم بمعنىٰ الصناعة، ولاخفاء في انّ المسائل مادّة له، وترجع الصورة إلىٰ جهة الاتّحاد؛ إذ بها تصير المسائل تلك الصناعة المخصوصة.

الاقوال في موضوع علم الكلام

١ ـ الموجود بما هو موجود

إنّ المتقدّمين[1] من علماء الكلام جعلوا موضوع الكلام: «الموجود بما هو

---

١. ليس هذا راي المتقدّمين وإنّما حدث هذا الراي في القرن الخامس وقال به الغزالي وغيره، راجع الفصل الثاني من هذه الرسالة.

موجود»؛ لرجوع مباحثه إليه، قالوا: إنَّ المتكلم ينظر في اعمّ الأشياء، وهو الموجود، فيقسّمه إلىٰ قديم ومحدث، والمحدث إلىٰ جوهر وعرض، والعرض إلىٰ ما يشترط فيه الحياة كالعلم والقدرة، وما لا يشترط فيه الحياة كالطعم واللون، ويقسّم الجوهر إلىٰ الحيوان والنبات والجماد، ويبيّن اختلافها بالأنواع او بالأعراض.

وينظر في القديم فيبيّن انّه لايتكثّر ولايتركّب، وانّه يتميّز عن المحدث بصفات تجب له، وأمور تمتنع عليه، واحكام تجوز في حقّه، من غير وجود او امتناع، ويبيّن انَّ أصل الفعل جائز عليه، وانّ العالم فعله الجائز، فيفتقر ـ لجوازه ـ إلى مُحدث.

وانّه تعالىٰ قادر على بعث الرسل، وعلى بيان صدقهم بالمعجزات، وانّ هذا وقع، وحينئذ ينتهي تصرّف العقل، ويأخذ بالتلقّي من النبي ﷺ، الثابت عنده صدقه لقبول ما يقوله من الله تعالىٰ في أمر المبدأ والمعاد.

ثمّ لمّا كان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات قيّدوا والموجود هاهنا بحيثية كونه متعلقاً بالمباحث الجارية على قانون الإسلام، أي الطريقة المعهودة، المسمّاة بالدين والملّة، والقواعد المعلومة قطعاً من الكتاب والسنّة، مثل كون الواحد موجِداً للكثير، وكون الملك نازلاً من السماء، وكون العالم مسبوقاً بالعدم وفانياً بعد الوجود إلىٰ غير ذلك من القواعد التي يقطع بها في الإسلام، دون الفلسفة، فيتميّز الكلام عن الإلهي بهذا الاعتبار.

وهذا الاعتبار هو الذي اخرج الأدلّة الكلامية من البرهان إلىٰ الجدل؛ فإنَّ أمثال هذه أحكام ظاهرية مقبولة، ليست بقطعية غير محتملة للتأويل، سيّما فيما يتعلق بأحوال المبدأ والمعاد والأمور الغائبة عنّا، بل الظاهر انَّ أكثرها تمثيلات للحقائق، وتنبيهات علىٰ الدقائق، لاينبغي الوقوف علىٰ ظواهرها؛ فإنَّ من ذلك

قد تولّد التشبيه والتجسيم فيما بينهم، كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحمٰنُ عَلَى العَرْشِ استَوىٰ﴾، وكما في الحديث الذي يروونه: «إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة، كما ترون القمر ليلة البدر»، إلىٰ غير ذلك.

نعم، كان الأصوب ان لايقع الاستكشاف عنها والكلام فيها، بل كان ينبغي الإيمان بحقائقها علىٰ حدّ ما يفهمونه، على تفاوت عقولهم ومراتب أفهامهم كما كان في الصدر الاوّل فلمّا وقع الاستكشاف عنها وحدث الكلام وشاع الاختلاف، فالواجب أن يُصار إلىٰ مقتضى العقول الصريحة والآراء الصحيحة، و يرجع إلىٰ قوانين النظر والاستدلال البرهاني الموجب لليقين، المبتني علىٰ المقدّمات البرهانية القطعية العقلية الصرفة، لمن أراد الترقّي من حضيض التقليد إلىٰ ذروة التحصيل، وإن أدّىٰ إلىٰ ترك الظواهر ورفض المتبادر؛ لاستقلال العقل في احوال المبدأ وسائر العقليات، بخلاف مايتعلّق بالعمليّات والأمور التي لايستقلّ مجرّد العقل فيها.

فالاعتماد على الدلائل الكلامية ـ من حيث هي كلامية ـ غير مُجدٍ في تحصيل العقائد الدينية بل جدواها إنّما هو حفظ العقائد إجمالاً علىٰ العقول القاصرة، غير القادرة على البلوغ إلىٰ درجة اليقين التفصيلي والتحقيق التحصيلي.

٢ ـ ذاته تعالى وصفاته

وذهب بعضهم ـ كالقاضي الارموي من المتاخّرين ـ إلىٰ انّ موضوع الكلام ذات الله تعالى؛ لأنّه يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلّقة بامر الدنيا، ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار، وحدوث العالم وخلق الاعمال، وكيفية نظام العالم، بالبحث عن النبوّات ومايتبعها، او بأمر الآخرة، كبحث المعاد وسائر السمعيات، فيكون الكلام هوالعلم الباحث عن احوال الصانع من

صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بامر الدنيا والآخرة.

٣ ـ ذاته تعالى وذوات الممكنات

وتبعه صاحب الصحائف إلّا انّه زاد، فجعل الموضوع ذات الله تعالىٰ من حيث هي، وذوات الممكنات من حيث إنّها تحتاج إلى الله تعالىٰ، وجهة الوحدة هي الوجود، فكان هو العلم الباحث عن احوال الصانع واحوال الممكنات، من حيث إنّها تحتاج إلى الله تعالىٰ، على قانون الإسلام.

فإن قيل: لو كان الموضوع ذات الله تعالى وحده، او مع ذوات الممكنات من حيث الاستناد إليه، لما وقع البحث في المسائل إلّا عن احوالها، واللازم باطل؛ لانّ كثيراً من مباحث الأمور العامة والجواهر والأعراض بحث عن احوال الممكنات، لا من حيث استنادها إلىٰ الواجب.

ويرد عليه أنّه يجوز ان يكون ذلك علىٰ سبيل الاستطراد، قصداً إلىٰ تكميل الصناعة، بان يذكر مع المطلوب ماله نوع تعلّق به، من اللواحق والفروع والمقابلات وما اشبه ذلك، كمباحث المعدوم والحال، واقسام الماهية والحركات والاجسام، أو علىٰ سبيل الحكاية لكلام المخالف، قصداً إلىٰ تزييفه، كبحث العلل والمعلولات والآثار العلوية والجواهر المجرّدة، او علىٰ سبيل المبدئية؛ بان يتوقف عليه بعض المسائل فيذكر لتحقيق المقصود، بان لايتوقّف بيانه علىٰ ما ليس ببيّن، كاشتراك الوجود، واستحالة التسلسل، وجواز كون الشيء فاعلاً وقابلاً، وإمكان الخلاء وتناهي الأبعاد.

وامّا ما سوى ذلك فيكون من فضول الكلام، يُقصد به تكثير المباحث، كما اشتهر بين المتاخرين، من خلط كثير من مسائل الطبيعي والرياضي بالكلام.

فإن قيل: لايجوز ان يكون للكلام مبادئ تفتقر إلىٰ البيان وتثبت بالبرهان؛

لأنّ مبادئ العلم إنّما تُبيَّن في علم أعلىٰ منه، وليس في العلوم الشرعية ما هو أعلىٰ من الكلام، بل الكلّ جزئي بالنسبة إليه، ومتوقّف بالآخرة عليه، فمبادئه لاتكون إلّا بيِّنة بنفسها.

يُجاب بأنّ ماتبيّن فيه مبادئ العلم الشرعي لايجب ان يكون علماً أعلىٰ منه، ولا ان يكون علماً شرعياً؛ للإطباق على انّ علم الأصول يستمد من العربية ويبيَّن فيها بعض مبادئه.

ثمّ إنّ القوم قد ابطلوا هذا المذهب، اعني كون موضوع الكلام ذات الله وحده أو مع ذوات الممكنات، بأنّه لو كان كذلك لما كان إثباته من مطالب الكلام؛ لأنّ موضوع العلم لايتبيّن فيه، بل في علم أعلى إلى أن ينتهي إلى ما هو موضوعه بيّن الثبوت كالموجود؛ وذلك لأنّ حقيقة العلم إثبات الأعراض الذاتية للشيء على ما هو معنى الهليّة المركّبة، ولا خفاء في أنّها بعد الهلّية البسيطة؛ لأنّ مالا يعلم ثبوته لا يعلم ثبوت شيء له، لكن لا نزاع في انّ إثبات الواجب بمعنى إقامة البرهان على وجوده من اعلى مطالب علم الكلام، والقول بأنّ إثباته من مسائل الإلهي دون الكلام ظاهر الفساد، وإلّا لكان هو أحد العلوم الإسلامية، بل رئيسها ورأسها.

واجاب عنه بعضهم بأنّه جاز هاهنا إثبات الموضوع في العلم لوجهين:

الأول: إنّ الوجود من اعراضه الذاتية؛ لكونه واجب الوجود، بخلاف سائر العلوم، فإنّ الوجود إنّما يلحق بموضوعاتها لأمر مباين.

والثاني: إنّه لا علم شرعي فوقه تبيّن فيه موضوعه فلابدّ من بيانه فيه[1].

---

١. واستشكل التفتازاني على هذا الجواب بخمسة وجوه، ذكرها اللاهيجي بتمامها، والظاهر من كلامه انّه موافق له في ذلك، ومن هنا تركنا نقلها، راجع الفصل المتقدم.

٤ ـ المعلوم حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية

ذهب أكثر المتاخرين الى انّ موضوع علم الكلام هو: المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدينية؛ لأنّه يبحث عن احوال الصانع تعالى من القِدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها، واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركّب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هي عقيدةٌ إسلامية او وسيلة إليها، وكلّ هذا بحث عن احوال المعلوم وهو كالموجود بيّن الهليّة والشمول لموضوعات سائر الأمور الإسلامية، فيكون الكلام فوق الكلّ، إلّا انّه أوثر على الموجود ليصحّ على راي من لايقول بالوجود الذهني، ولايفسّر العلم بحصول الصورة في العقل، ويرى مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام.

لايقال: إن أريدبالمعلوم مفهومه فاكثر محمولات المسائل اخصّ منه فلا يكون عرضاً ذاتياً له، و إن أريد به ما صدق عليه من افراده كان اعمّ منه فلايكون ايضاً عرضاً ذاتياً مبحوثاً عنه مالم يقيّد بما يجعله مساوياً له كما حقّق في موضعه.

لأنّا نقول: قد حقّق هناك ايضاً انّ العرض الذاتي يجوز ان يكون اخصّ من معروضه كما ذكرناه.

ثمّ إنّ شارح المواقف اورد على كون المعلوم موضوعاً للكلام مثل ما اورده على كون الموجود موضوعاً له وهو انّ الحيثية المذكورة لا مدخل لها في عروض القدرة مثلاً للمعلوم فلا يكون عرضاً ذاتياً له من تلك الحيثية، وإن كان بحث المتكلّم عن قدرته تعالى لإثبات عقيدة دينيّة.

اقول: فظهر انّ شيئاً من المذاهب الثلاثة لا يخلو عن خدشة[1]، فالصواب

---

١. وقد عرفت في الفصول المتقدمة انّ نظرية القاضي الارموي هي الصحيحة وانّ موضوع علم ←

ان لايفرّق بين الكلام والالهي بحسب الموضوع، بل يجب أن يجعل موضوع كلا العلمين الموجود بما هو موجود؛ فإنّ الحيثية المعلومية ايضاً لا مدخل لها في عروض محمولات مسائل الكلام لموضوعاتها، ويجعل الفرق بينهما من حيث قانون البحث وبحسب المبادئ التي تؤخذ منها الأدلّة والقياسات؛ فإنّ مبادئ الأدلّة الكلامية في الكلام يجب ان تكون على قانون يطابق ما ثبت من ظواهر الشريعة بخلاف مبادى العلم الإلهي، فإنّها لا يعتبر فيها مطابقة ظواهر الشرع، بل المعتبر فيها مطابقة القوانين العقلية الصرفة سواء طابقت الظواهر ام لا، فإن طابقت فذاك وإلّا فيؤوّلون الظواهر إلى ما يطابق قوانين العقل.

فهذا هو الفرق بين الكلام والإلهي، وامّا حديث تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلا يجب مراعاته بين العلوم الشرعية والعلوم الفلسفية معاً، بل يكفي في اعتباره اطّراده في كلّ منهما على حدة، بان يكون تمايز العلوم الشرعية فيما بينها بحسب تمايز موضوعاتها، وكذا العلوم الفلسفية فيما بينها بحسب تمايز موضوعاتها، لا ان يكون تمايز العلم الشرعي عن العلم الفلسفي ايضاً بحسب تمايز الموضوعين.

المطلب الثالث: فائدة علم الكلام

قالوا: إنّما يجب تقديم فائدة العلم؛ دفعاً للعبث، فإنّ الطالب إن لم يعتقد فيه فائدة اصلاً لم يُتصوّر منه الاشتغال به بالضرورة، وإن اعتقد فيه فائدة غير ما هو

→ الكلام هو الصفات الإلهية اعمّ من الذاتية والفعلية، والتكوينية والتشريعية. وانّ المتكلم لايقيم البرهان على وجوده تعالى باعتبار انّه موضوع علمه، بل بجهات اخرى بيّناها في البحوث المتقدّمة، فراجع.

فائدته أمكنه الاشتغال به إلّا أنّه لا يترتّب عليه ما اعتقده بل ما هو فائدته، وربّما لم تكن موافقة لغرضه فيعدّ سعيه في تحصيله عبثاً، وايضاً ازدياد الرغبة فيه حيث كانت مهمّة له فيوفيه حقّه من الجدّ والاجتهاد، وهي امور:

الأول: بالنظر إلى الطالب في قوّته النظرية، وهو الترقّي من حضيض التقليد الى ذروة الإيقان، قال الله تعالى: ﴿يَرفَعُ اللهُ الذينَ آمَنوا مِنكُم والذينَ أوتُوا العِلمَ دَرَجاتٍ﴾[1] خصّ العلماء بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين؛ رفعاً لمنزلتهم.

الثاني: بالنظر إلى تكميل الغير، وهو إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجّة لهم الى عقائد الدين، وإلزام المعاندين بإقامة البرهان والحجّة عليهم، فإنّه ربّما يجرّه إلى الإذعان والاسترشاد.

الثالث: بالنسبة إلى أُصول الإسلام، وهو حفظ عقائد الدين عن ان تزلزها شبه المبطلين.

الرابع: بالنظر إلى فروع الإسلام الشرعية، وهو أن يبني عليه ما عداه من العلوم الشرعية؛ فإنّه اساسها وإليه يؤول اخذها واقتباسها؛ لأنّه ما لم يثبت وجود صانع عالم قدير مكلِّف مرسل للرسل ومنزل للكتب لم يُتصوَّر علم تفسير وحديث ولا علم فقه واصول.

الخامس: ايضاً للطالب في قوّته العملية، وهو صحّة النية وإخلاصها في الأعمال، وصحّة الاعتقاد وقوّته في الأحكام المتعلّقة بالأفعال؛ إذ بهذه الصحّة في النية والاعتقاد يُرجى قبول الأعمال وترتّب الثواب عليه، وغاية ذلك كلّه هي الفوز بسعادة الدارين؛ فإنّ هذا الفوز مطلوب لذاته، فهو منتهى الأغراض وغاية الغايات.

---

١. «المجادلة» الآية: ١١.

المطلب الرابع: مرتبة علم الكلام

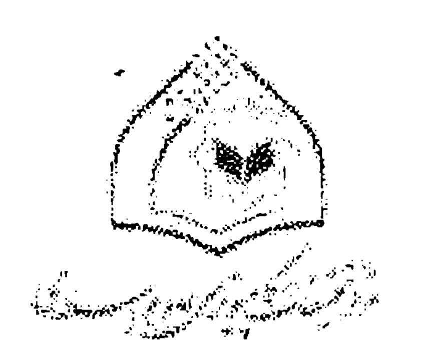
قالوا: وجب تقديمها ليعرف قدره ورتبته فيما بين العلوم فيسعى بقَدْره في اكتسابه، ويعتني بحسبه في اقتنائه، ولمّا كان ـ كما علمت ـ موضوعه أعمّ الأمور وأعلاها، وغايته أشرف الغايات وأجداها ودلائله يقينية يحكم بصحة مقدّماتها صريح العقل، وقد تأيّدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقة، وهذه هي جهات شرف العلم لا تعدوها، فهو أشرف العلوم بحسب جهات الشرف كلّها[١].

---

١. «شوارق الإلهام» ص٤ ـ ١٢.

الفصل الثالث عشر

الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام (٢)



الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام(٢)

قد عرفت ـ في الفصل المتقـدم ـ آراء اللاهيجي حول علم الكلام على ما افاده في مقدمة كتابه «الشوارق» وإليك آراؤه في هذا المجال على ما افاده في كتابه الآخر «گوهر مراد».

مناهج العلماء في معرفة الله سبحانه

اعلم انّ جنس اختـلاف العلماء في المعارف الإلهية منحصر في المتكلّمية والحكيمية، واختلاف المتكلمية في المعتزلية والأشعرية.

امّا طريقة التصوّف فليست قسيماً لهذه الاقسام؛ لانّ اختلاف هذه الاقسام هو في سلوك طريق الظاهر، وطريقة النظر والاستدلال، وليست حقيقة التصوّف سوى سلوك طريق الباطن، وغايتها حصول العلم، وغاية هذا الوصول إلىٰ العين. ومعلوم انّ طريقة سلوك الباطن مسبوقة على سلوك الظاهر، فالصوفي في البداية إمّا ان يكون حكيماً او متكلماً، وبالجملة من دون استكمال طريقة النظر سواءً على وفق اصطلاح العلماء أو بدونه، فإنّ ادّعاء التصوّف خدعة.

وليس الكلام في لفظ التصوّف واللغة الصوفية، بل الغرض هو السلوك

المعنوي وطلب الوصول التحقيقي والفناء عن كل ما هو غيره، والبقاء به حيث إنّ حديث: «كنت سمعَه وبصره»[1] إشارة إلى هذه المرتبة، والإخلاص والتقوىٰ التحقيقية في الشرع عبارة عن تلك المنزلة.

وليس المراد من المكاشفات العلمية، التي يدّعيها الصوفية، حصول العلم النظري من دون الحاجة إلى الدليل والبرهان، بسبب انّ الحصول النظري محال من دون الحدّ الوسط، كما سيأتي، بل المراد هو مشاهدة نتيجة البرهان مجرّدة من اغشية الأوهام والخيالات.

وتفصيل هذا الإجمال انّ النفس الناطقة وإن كانت ممتزجة أكثر مع الشهوة والغضب وسائر القوى الجسمانية، فإنّ إدراك العقل للمعقولات هو اكثر شوباً وامتزاجاً بحجب الوهم والخيال، وكلّما كان معتاداً اكثر علىٰ ترك العادات والرسوم ومجرّداً أكثر من الاختلاط بالمحسوس والموهوم، فإنّ مشاهدة العقل المعاني المجرّدة يكون أكثر من دون حجب وبوضوح.

والعقل غير المرتاض، المباشر للرسوم والعادات، والمزاول للاصطلاحات والعبارات ليس معلومه إلّا من سنخ المفاهيم وبما انّ المفاهيم تحصل في الذهن من قوالب الألفاظ، والعبارات والأوضاع والاصطلاحات لايمكن ان تكون خالية عن العوارض الحسّية والوهمية، فمشاهدته لحقائق الأشياء ضمن المفهومات محفوف بالعوارض الجزئية، وذلك يشبه رؤية شخص للمحسوسات من خلال ستار حائل بين البصر والمرئي، ولا محالة انّ هذه الرؤية تختلف في الظهور والخفاء باختلاف الستار الحائل في الرقّة والغلظة واللطافة والكثافة، فكلّما كان الستار أرقّ والحجاب الطف كان المرئي اوضح، إلّا ان تكون مرتبة لايكون فيها

---

١. «الكافي» ج٢ كتاب الإيمان والكفر، ص٣٥٢ ح٧ و ٨.

أيّ حجاب وستار حائل في الوسط. وهذا مثال مشاهدة عقل العارف المرتاض برياضة ترك الرسوم والعادات، والمعتاد على تجريد و تنزيه المعاني من اغشية الاوهام والخيالات، وهذا يختلف ايضاً بسبب قوّة وضعف مراتب الرياضات.

فالعالم غير العارف، وإن كان يعلم الأشياء باليقين، لكنها في حجاب، والعالم المتحقّق المنزوي المُعرِض عن الرسوم والعادات يلاحظ الاشياء من دون حجاب، ونسبة علمه إلىٰ الأوّل نسبة السماع إلىٰ الرؤية، ومعنىٰ الكشف ان يلاحظ ويشاهد الاشياء من دون حجاب.

فاتّضح انّ المعلوم بالكشف معلوم بعينه بالبرهان، ولا تفاوت إلّا في الجلاء والخفاء، ويمكن ان يُعلم الشيء بالكشف قبل ان يُعلم بالبرهان، لكن الحكم بصحة الكشف يتوقّف لا محالة علىٰ البرهان، فإذا ادّعىٰ شخص مّا الكشف علىٰ نقيض مقتضى البرهان الصحيح فيستحق التكذيب، وما قلناه كلام في الكشف العلمي، والكلام في الكشف الجزئي والاطّلاع على المغيّبات الذي يعدّ من مقولة الكرامات، في موضع آخر يليق به.

وامّا طريقة الإشراق فليست ايضاً من طرق تحصيل العلم، بل هي سبيل لسلوك طريق الباطن، وهي مسبوقة بسلوك طريق الظاهر وليس لها تفاوت مع التصوّف، إلّا في انّ التصوف قبال المتكلّم، والإشراق في مقابل الحكمة، يعني كلّما كان سلوك طريق الباطن بعد سلوك الطريق الظاهري ـ الذي ينطبق علىٰ قوانين الحكمة ـ تكون طريقة الإشراق، وإذا كان بعد سلوك الطريق الظاهري ـ الذي يطابق قواعد الكلام ـ تكون طريقة التصوف.

وترجع شناعة الإشراقي علىٰ المشّائي ـ وكذلك مذمّة الصوفي للمتكلّم وغير أهل الكشف من العلماء ـ إلىٰ انه اقتصر على سلوك طريق الظاهر، واكتفى بتحصيل المفهومات، وضيّع واهمل سلوك طريق الباطن وطلب الوصول

الحقيقي، الذي هو الغرض الأصلي، ومذمّة المشّائي والمتكلّم للإشراقي والصوفي في أنّه لم يحصّل علم الظاهر، ولم يحقّق طريق البرهان، ووضع قدمه في سلوك طريق الباطن، وفي الحقيقة أنّ كلاّ من الطائفتين قد قالت صدقاً؛ لأنّ الكمال الحقيقي في الجمع بين الظاهر والباطن، أمّا ترك الباطن والاكتفاء بالظاهر فتقصير وغرور، وسير الباطن من دون سلوك الظاهر ضلال وقصور.

وفي المشهور: أنهم اعتبروا طريقة الإشراق قسماً من الحكمة، ويقسّمون الحكمة إلىٰ طريقة الإشراق وطريقة المشّاء، ويعدّون التصوّف أيضاً طريقاً ـ على حدة ـ من طرق تحصيل المعرفة، وتحقيقه: أن حكمة المشّاء في مقابل علم الكلام، وطريقة الإشراق في مقابل طريقة التصوف، وذانّك في سلوك طريق الظاهر، وهذان في سلوك طريق الباطن، كما بيّن.

الفرق بين الكلام والحكمة

أمّا الفرق بين الكلام والحكمة أنّه: بما قد علم أنّ الاستقلال التامّ حاصل للعقل، في تحصيل المعارف الإلهية وسائر المسائل العقلية، ولا توقّف في هذه الأمور على ثبوت الشريعة، فقد كان تحصيل المعارف الحقيقية، وإثبات الأحكام اليقينية لأعيان الموجودات، على النهج الموافق لنفس الأمر، من طريق الدلائل والبراهين العقلية الصرفة التي تنتهي إلىٰ البديهيات، التي لايتوقّف أيّ عقل في قبولها، من دون أن يكون هناك مدخلية أو تأثير لموافقة أو مخالفة وضع من الأوضاع أو ملّة من الملل فيها، هو طريقة الحكماء ويسمّون العلم الحاصل بهذا الطريق ـ في اصطلاح العلماء ـ بـ «علم الحكمة» ولا محالة أنّه موافق للشريعة الحقّة؛ لأنّ حقيقة الشريعة محققة في نفس الأمر بالبرهان العقلي، لكنه ليس

لهذه الموافقة مدخلية في إثبات المسالة الحكيمة، ولا يتوقّف ثبوتها عليها، وإذا ظهرت احياناً مخالفة بين المسالة الحكمية، التي ثبتت بالبرهان الصحيح والقاعدة الشرعية، فيجب تاويل القاعدة الشرعية، وإذا كان ثبوتها من الشرع، بحيث لاتقبل التاويل، ولم تكن تلك المسالة العقلية من المسائل الموقوفة عليها الشريعة، فيكشف عن وقوع خلل في طريق ثبوت تلك المسالة، ويمكن ان لا يصيب الحقّ أيّ عقل في هذه المسالة التي لا يتوقّف عليها ثبوت الشريعة.

امّا إذا كانت تلك المسالة من المسائل الموقوف عليها ثبوت الشرع يتعيّن الحكم بوقوع خلل في طريق تلك المسالة، ولايمكن ان تتّفق جميع العقول فيها، ولا وصول احدٍ لحقيقتها، وإلّا فيلزم سدّ باب إثبات الشرع، والمثال الأوّل مسالة القِدَم الزماني، فبما انَّ نقيضه لايتوقّف عليه ثبوت النبوّة، فيجوز اتّفاق العقول فيه. والمثال الثاني مسالة نفي علمه بالجزئيات، فبما انَّ نقيضه لا محالة يتوقف عليه ثبوت النبوّة، فلم يتفق العلماء فيه، هذا بيان لحقيقة علم الحكمة.

واما علم الكلام فقد اعتبر على وجهين:

الاول: كلام القدماء.

والآخر: كلام المتاخرين.

حقيقة الكلام عند القدماء

امّا كلام القدماء فصناعة تعطي القدرة علىٰ المحافظة علىٰ اوضاع الشريعة، بالأدلّة المؤلّفة من المقدّمات المسلّمة المشهورة بين اهل الشرائع، سواء انتهت إلىٰ البديهيات ام لا، ولا تشارك هذه الصناعة الحكمة لا في الموضوع ولا في الأدلّة ولا في الفائدة؛ لأنَّ موضوع الحكمة الأعيان لا الأوضاع، والأدلّة المركّبة من اليقينيات، المنتهية إلىٰ البديهيات، سواء كانت مسلّمة ومشهورة ام لا، وفائدتها

حصول المعرفة وكمال القوة النظرية، لا المحافظة على الوضع والظاهر، حيث لايمكن ان تكون هذه الصناعة من طرق تحصيل المعرفة، وكانت حاجة قدماء أهل الإسلام لهذه الصناعة من جهتين:

الأولىٰ: المحافظة على العقائد الشرعية من تعرّض أهل العناد، من سائر أهل الملل والشرائع، وتشمل هذه الحاجة عامّة أهل الإسلام.

والأخرىٰ: إثبات المقاصد لكلّ فرقة من فرق الإسلام بالخصوص، والمحافظة على اوضاع تلك الفرقة من تعرّض سائر الفرق، ولا محالة انّه يختلف بالنسبة إلىٰ كلّ فرقة.

و ما قلناه كان في ابتداء حدوث الكلام بين أهل الاسلام، وشيئاً فشيئاً زادوا في الكلام، ولم يكتفوا بمجرّد المحافظة علىٰ الأوضاع، وشرعوا في تحرير وتقرير الأدلّة على الأصول والقواعد الدينية، وبنوا الأدلّة على المقدّمات المشهورة والمسلّمة، وتركوا الطريقة المباشرة للصحابة والكُمّل من التابعين، حيث كان طريقهم هو التامل والتفكّر، والرجوع إلىٰ علماء الصحابة والأئمة التابعين، وعدوّا هذه الطريقة طريقة لتحصيل المعرفة، بل حصروا طريقة التحصيل فيها.

وهذه الفكرة هي في غاية البُعد عن الصحّة والاستقامة؛ لأنّ الاعتماد علىٰ الشهرة والتسليم في مقدّمات الدليل رجوع إلىٰ التقليد، بل انّ الاكتفاء بالتقليد المحض اقرب إلىٰ السلامة وابعد عن فتنة الضلالة، وقد شاعت هذه الطريقة في الإسلام بسببهم، حيث أهمل وأضاع الناس ائمة الدين، الذين اختارهم الله تعالىٰ لهداية العباد والمحافظة على البلاد، ونصروا خلفاء الجور وائمة الضلال، واحتاج هؤلاء المتسلّطون الجائرون ـ بسبب جهلهم ـ إلىٰ تربية طبقة العلماء هذه، التي هي في الحقيقة جهّال وارباب ضلال.

الكلام عند المتاخرين

وكلام المتاخرين انّ هذه الصناعة قسيمة للحكمة، وتشارك الحكمة في الموضوع والغاية وتخالفها في المبادئ ومقدّمات الأدلّة والقياسات وقالوا في تعريف كلام المتاخرين: «إنّه علم باحوال الموجودات، على نهج قوانين الشرع»، واحترزوا بهذا القيد الأخير عن علم الحكمة؛ لأنّ موافقة قوانين الشرع تعني بناء الأدلّة على المقدّمات المسلّمة والمشهورة بين أهل الشرع، وهذا ليس معتبراً في مفهوم الحكمة؛ لأنّه ليس من اللازم ان تكون المشهورات والمسلّمات يقينيات، فإذا كانت بحسب الاتّفاق يقينية فاستعمالها يتمّ من هذه الحيثية، وإلاّ فلا اعتبار للظنّيات في المسائل العلمية.

وبالغت في تقدير هذا الشرط جماعة كثيرة من الجهّال التي تتظاهر بصورة العلماء، واشتبه على السذّج من الناس بانّ مخالفة قوانين الشرع معتبرة في مفهوم الحكمة، ولهذا السبب روّجوا مذمّة الحكمة بين المسلمين ويتّضح ـ ممّا قلناه ـ ما هو المراد من ذلك القيد، واتّضح ايضاً انَّ طريق تحصيل المعرفة اليقينية منحصر في طريقة البرهان وبناء الأدلّة على المقدّمات اليقينية؛ سواء سمّيت بالحكمة او بالكلام، ولا يلزم ان تُذمّ الحكمة لانّ بعض الحكماء اخطا في بعض المسائل.

نعم، الجماعة التي تعصّبت لأشخاص معيّنين مشهورين بالحكمة ـ واعتبرت تقليدهم لازماً، وقالت: اعتبر ما عندهم حقّاً ـ هي طبعاً جماعة مذمومة، فمن يرضىٰ بالتقليد لِمَ لا يقلّد الانبياء وائمّة الدّين!؟

إنّ تقليد الفلاسفة، واعتبار علم الكلام منحصر في نقل كلامهم والهداية مقصورة في اتّباعهم، هو محض الضلالة وصرف الشقاوة، بل المتّبع في طريق

تحصيل المعارف المحضة البرهان ومجرّد حصول اليقين فقط، ولايجب ان يكون الإنسان متكلّماً او فيلسوفاً، بل يجب ان يكون مؤمناً موحّداً، ويجب ان يكون الاعتماد في العلميات علىٰ النظر الصحيح وفي العمليات على الشريعة الحقّة، وإذا لم يكن مستعداً للكمال الحقيقي فيجب ان لا يترك تقليد الكاملين الحقيقيين.

سبب حدوث علم الكلام والجدال وظهور الأشعرية والاعتزال

لم يكن مقرّراً من زمان بدء ظهور الإسلام، حتّى آخر زمان امير المؤمنين علي عليه السلام، ان يتحدّث الصحابة والتابعون في المعارف الإلهية وسائر مسائل الدين، وأن يخوضوا ـ علىٰ سبيل الدرس والبحث والتدوين والتاليف ـ في الإفادة والاستفاضة من العلوم.

بل كان اهل الاستعداد من المسلمين في عصر الرسالة يعلمون بمقتضىٰ الآيات النازلة في الدعوة إلىٰ التفكّر والنظر في آيات الآفاق والأنفس، وعند ما يواجهون المشاكل في مجال المعارف يرجعون إلىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله لمعرفة الحقيقة كما انّ سائر الناس كانوا يستفيدون من المقرَّبين من صاحب الرسالة.

وكذلك بعد زمان الرسالة، كان مقرّراً أن تستفيد خواصّ الأمّة من الإمام امير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) وان يستفيد العوامّ من الخواصّ، وكان المسلمون ممنوعين من التحدّث في الأمور الدينية والمجادلة في المعارف اليقينية، والإمام وإن كان ممنوعاً ـ في اغلب الأحيان ـ عن منصب الخلافة والإمامة الظاهرية، بناءً علىٰ المصلحة التي كان يراها، وكان ماموراً بها، لكنه كان مُعتَمَداً في الأمور الدينية والمسائل العلمية.

وبعد عصر الإمام امير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) لم تخفّ وطاة الظلم، بحيث يتيسّر لعلماء اهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله واوصيائه ان يُظهروا

علوم الدين وأن يطبّقوا أحكام الشرع المبين، ولهذا السبب حرم عموم الناس من بحث ومناقشة المسائل العلمية والأبحاث النظرية، إلّا قليل من الشيعة، الذين كانوا مستعدّين لمعرفة ائمة الدين، ووفّقوا لملازمة العلماء الطاهرين، وخدموهم بالنفس والأهل والمال، وربطوا حزام الطاعة والعبودية المحكم على وسط الاعتقاد الصادق، وحقّقوا علوم الدين في الخفية.

وسائر المسلمين الذين لم يُوفّقوا، بسبب إغواء وطغيان ائمة الجور واقتضاء هوى النفس الأمّارة، احتاجوا ان يلجاوا إلىٰ افكارهم وآرائهم في الخوض في المسائل العلمية والعقائد الدينية، من غير ان يتدرّبوا على قواعد الفكر والنظر؛ لأنّ تحصيل المعارف وإن كان نظرياً وكان عقل العقلاء مستقلاً، لكن كلّ نظر صحيح مشروط بشروط و متوقّف على قوانين وضوابط عدّة، رتّبها حكماء السلف، بإرشاد الأنبياء الماضين ﷺ، بتدريج وتعاقب الأيام، واظهروا مساعٍ بليغة في استكمالها، والحصول على الحقّ وإصابة الصواب، بدون ممارستها، متعسّر للغاية، بل متعذّر.

وبالجملة: بما انّ المسلمين رجعوا في تحقيق المسائل إلى آرائهم الخاطئة وقام رجال بتبيين عقائد الدين ولم يكونوا مؤهلّين لذلك، وكان اشهرهم الحسن البصري، الذي رفع عَلَم الضلالة واعلىٰ راية الإضلال في مسجد البصرة، لقطع الطريق على أهل الإسلام، وجرىٰ ـ كثيراً ـ في مجلسه حوار وجدال في مسائل الدين، ووصل الاختلاف إلىٰ تلامذته أيضاً، وكان اوّل مَن خالفه من تلامذته واصل بن عطاء الذي اعتبر في مسالة من المسائل مرجوعاً، وكان لخلافة الرجحان رايه في رايه، وانزوى بعد نقاش طويل عن مجلسه واعتزل عن صحبته، وعقد أمام اسطوانه من استطوانات المسجد مجلساً مقابل مجلس استاذه واجتمع حوله جَمْعٌ وافقه في ذلك الراي، عندها اشتدّ الاختلاف

وتعدّدت المذاهب.

وبالجملة: وصل الحوار في أصول التوحيد و سائر المعارف الدينية ـ نفياً وإثباتاً ـ من القول إلىٰ الكتابة، وانتهىٰ إلىٰ التدوين والتصنيف، وشاعت مدارسة ومباحثة الكتب المؤلّفة، ووضعت الاصول والقوانين، وسمّوا الفن الحاصل من هذا الحوار بـ «علم الكلام» وسمّي اتباع واصل بن عطاء بالمعتزلة؛ بسبب الاعتزال المذكور، وتبنّت هذه الجماعة المذهب العقلي وبادروا إلىٰ تأويل الآيات، التي كانت ظواهرها مخالفة للآراء العقلية، علىٰ نهج القوانين العقليّة.

وتمسكت الطائفة المخالفة لهم ظاهراً بحفظ الظاهر، ومنعوا التاويل، واعتبروا سائر راي المعتزلة بدعة في الدين، واعتبروهم مبتدعين، وسمّوا انفسهم في مقابلهم باهل السنّة والجماعة، ويكفي دليلاً علىٰ ضلالتهم انّهم جعلوا للراي والقياس والعقل اعتباراً في المسائل الفرعية، التي هي شرعية محضة، ولايعتبرون راي العقول في أصول الدين حتّىٰ ابتلي اكثرهم بكفر التجسيم، وعامّتهم بضلالة التشبيه، وكان سببه انّهم سدّوا ابواب التاويل على الإطلاق، وحملوا آية: ﴿الرَّحمنُ عَلى العَرشِ استَوى﴾ وامثالها، وحديث الرؤية ونظائره، علىٰ الظاهر، فتولّد التجسيم من جهة والتشبيه من جهة أُخرىٰ.

ولم تتمكّن هذه الجماعة ـ في بداية هذا الحال ـ من تقرير مقاصدها، وتاييدها بالأدلّة والقياسات الجدلية، بل اكتفت بمجرّد التمسّك بظواهر الآيات والأحاديث إلىٰ زمان ظهور ابي الحسن الأشعري، الذي كان من اعاظم تلامذة ابي علي الجبائي ـ الذي هو من علماء المعتزلة ـ وظهرت قدرته العظيمة في ممارسة علم الكلام والجدال، وهو ايضاً قد خالف أُستاذه في مسالة[1] من المسائل التي حدث

---

١. وهي مسالة وجوب الاصلح، قد تقدم ذكرها في ص١٦٤ فراجع.

فيها الخلاف، وترك مذهب الاعتزال بعد نقاش طويل، واختار طريقة أهل السنّة والجماعة، وسعى سعياً بليغاً في تقرير مقاصد تلك الجماعة، التي كانت متشتّتة ومشوّشة، ووضع اصلاً وقاعدةً بإزاء كلّ قاعدة واصل من اصول المعتزلة، وانتسبت هذه الجماعة إليه بعد هذا، وعُرفت بالأشعرية.

وبما انّ جمود الظاهرية غالب على اكثر الطباع اندرجت المطالب الظاهرية تحت القواعد النظرية بجهود الأشعري، وكان ائمة الجور ايضا يحمون هذه الطبقة، بناءً علىٰ انّ قواعد مذهبهم توافق مصالحهم، ولهذا شاع المذهب الأشعري شيوعاً تاماً بين المسلمين، و اقبل اكثر العلماء علىٰ الأشعرية.

اما قواعد الاعتزال ـ بناءً علىٰ انّ مبناها على الأصول العقلية فهي اقرب إلىٰ طريق الثواب، وإن كانت قياساتهم غير برهانية، وسببه انهم طالعوا كتب الفلاسفة التي نقلت بسعي الخلفاء من العبرية إلىٰ العربية، وجعلوا مطالبهم موافقة لآرائهم، وبالتخصيص في العلوم الإلهية، واعرضوا عن البراهين التي لم تروّج مقدّماتها بين اهل الإسلام، بناء على عدم المسلّمية او عدم الشهرة، وقرّروا مقاصد أُولئك القوم بالأدلّة المبتنية علىٰ المسلّمات والمشهورات ... .

واطّلعت الطائفة الأشعرية علىٰ هذا المعنى، وبناءً على انّ كل ما لم يعمل به في صدرالإسلام اعتبروه بدعة، عدّوا مطالعة كتب الحكمة وتصديقها امراً محظوراً وحراماً، وقد شاعت مذمّة الحكمة بين اهل الإسلام نوعاً مّا من خلال سعي هذه الجماعة، حيث كانت عاقبتها ان سرت إلىٰ علماء المعتزلة ايضاً.

وبالجملة: فقد نشا التديّن على عداوة الحكمة في الإسلام من الاشاعرة، والاّ فلم تكن الحكمة في الحقيقة إلاّ على اساس الشريعة واسرار القرآن والحديث، وتوهّم الخلاف بين الشريعة والحكمة يبتني على الجهل وعدم الاطّلاع على حقيقة كليهما.

ذكر الكلام علىٰ وجه الصواب والفرق بينه وبين الحكمة

فُهِم من الكلام السابق انّ الكلام المشهور، الذي هو مقسم الأشعرية والاعتزال، بسبب إبتنائه على غير اليقينيات، لا يعتمد عليه في تحصيل المعارف اليقينية، ولا يؤدّي إلىٰ الصواب، وطريقة الحكمة المؤدّية إلىٰ الصواب ـ بما انّها مبنية على كثيرٍ من التحقيق والتدقيق والتميّز الكامل بين المعاني الكلّية والجزئية والمفهومات المعقولة والتصوّرات الموصوفة والأمور النفس الأمرية والاعتباريات المحضة ـ فليست مقدورة وميسورة لأكثر الناس، بل ان الاهتداء بها مخصوص لأخصّ الخواصّ.

فصار من الواجب وضع طريقة أخرى في الحكمة الإلهية، يكون التمسّك بها سهلاً علىٰ أكثر الناس، وهي طريقة التمثيل، اي تصويب الحقائق المعقولة بصور الأعيان المحسوسة، وتبيين المعاني الكلية بتعيين الأمثلة الجزئية، وهي طريقة الأنبياء، واوصياء الأنبياء، بالتعليم الإلهي لعامّة الناس، وطريقة الحكمة هي طريقة الحكماء المحقّقين والعقلاء الكاملين، بترتيب النظر العقلي للخواصّ والمستعدّين للنظر؛ ويستطيع كل حكيم ان يفهم التمثيل، لكنّه لايستطيع ان يمثّل جميع المعاني.

وإذا استطاع ان يمثّل في البعض لايمكن ان يصبح تمثيله حجّة للآخر؛ لأنّه اذا لم يكن مصدّقاً ومؤيّداً بالمعجزة، التي هي تصديق إلهي كما في الأنبياء، أو لاينتهي إلىٰ التصديق الإلهي كما في الأوصياء، بطريق النصّ عن الأنبياء، لا يصبح تمثيله حجّة على الآخر، فالمقدّمات التي تؤخذ من المعصوم بطريق التمثيل هي بمنزلة الأوليات في القياس البرهاني، وكما انّ القياس البرهاني يفيد اليقين يمكن للدليل المؤلّف من المقدّمات الماخوذة من المعصوم ان تفيد اليقين بأن يقال:

إنّ هذه المقدّمة قول لمعصوم، وكلّ ما هو قول لمعصوم يكون حقّاً، فهذه المقدّمة حقّ.

امّا ثبوت المقدّمة من المعصوم فيجب ان تكون يقينية، وهذا مبنيّ علىٰ القول بانّ وجود المعصوم واجب في كل زمان كما هو مذهب الإمامية، لانّ كلّما كان المعصوم موجوداً يكون تحصيل اليقين في ثبوت المقدّمة من المعصوم مقدوراً، امّا إذا لم يكن موجوداً، فلا يمكن ان يكون وجوده كافياً في الزمان السابق، لأنّه لايمكن ثبوت المقدّمة علىٰ هذا التقدير إلاّ بطريق حصول التواتر، فإذا وقع التواتر تثبت المقدّمة، وإلاّ لايمكن ان يكون هناك طريق آخر لثبوتها.

فهذا القسم من الكلام، اعني: تحصيل المعارف بالدليل الذي ينتهي إلى قول المعصوم، هو كلام مؤدٍّ إلىٰ الصواب، ويشارك طريقة الحكمة في إفادة اليقين، والفرق هوانّ طريقة الحكمة تفيد اليقين التفصيلي وهذا يفيد اليقين الإجمالي، وهي طريقة قدماء متكلّمي الإمامية، مثل هشام بن الحكم ونظرائه، وقد ثبت في احاديث الأئمة المعصومين (صلوات الله عليهم اجمعين) انّ الكلام الماخوذة منّا ممدوح وغيره مذموم، والمراد هو هذا الكلام الذي بُيّن.



المصادر والمآخذ

١. القرآن الكريم.

٢. ابن ابي الحديد، عبدالحميد بن هبة الله: *شرح نهج البلاغة*، ٤ج، دار احياء التراث العربي، بيروت.

٣. امين، احمد: *ضحى الاسلام*، ٣ج، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤. الاميني، عبدالحسين: *الغدير*، ١١ج، الطبعة الثانية، دار الكتب الاسلامية، تهران١٣٦٦ش.

٥. الإيجي، القاضي عبدالرحمن: *المواقف في علم الكلام*، عالم الكتب، بيروت.

٦. ابن بابويه، محمدبن علي بن الحسين (الصدوق): *امالي الصدوق*، مؤسسة الأعلمي المطبوعات، بيروت ١٤٠٠ق.

٧. ـــــــــــــــــ: *التوحيد*، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، دارالمعرفة، بيروت.

٨. ـــــــــــــــــ: *الخصال*، الطبعة الخامسة، المكتبة الإسلاميه، تهران١٣٥١ش.

٩. ـــــــــــــــــ: *علل الشرائع*، مكتبة الداوري، قم.

١٠ . التفتازاني، سعدالدين: *شرح المقاصد*، تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميره، ٤ج، الشريف الرضي، قم ١٣٧١ش.

١١ . ــــــــــــ: *شرح العقائد النسفية*، مطبع الشيخ وزير علي اللكنوي، باكستان.

١٢ . الجرجاني، السيد الشريف: *شرح المواقف*، ٤ج، الشريف الرضي، قم ١٣٧٠ش.

١٣ . حاجي خليفة، المولى مصطفى: *كشف الظنون*، ٦ج، دار الفكر، بيروت ١٤٠٢ق.

١٤ . الحلّي، جمال الدين حسن بن يوسف: *الجوهر النضيد*، الطبعة الثالثة، بيدار، قم ١٤١٠ق.

١٥ . الخزاز، علي بن محمد: *كفاية الأثر*، بيدار، قم، ١٤٠١ق.

١٦ . ابن خلدون، عبدالرحمن: *مقدمة*، دار القلم، بيروت، ١٤٠٠ ق.

١٧ . الرباني، علي: *تلخيص الإلهيات*، الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٥ق.

١٨ . ــــــــــــ: *مناهج الاستدلال*، مؤسسة النشر الاسلامي، قم١٤١٤ق.

١٩ . الرضي، ابوالحسن محمد بن الحسين: *نهج البلاغه*.

٢٠ . السبحاني، جعفر: *بحوث في الملل والنحل*، ٧ ج، مركز مديريت حوزه علميه قم١٤١١ق.

٢١ . الشهرستاني، عبدالكريم: *الملل والنحل*، تحقيق محمد سيد گيلاني، ٢ج، دار المعرفة، بيروت.

٢٢ . الشيرازي، صدرالدين محمد: *الاسفار الاربعة*، ٩ج، مكتبة مصطفوي، قم.

٢٣ . الطباطبائي، السيد محمد حسين: *بداية الحكمة*، مكتبة الطباطبائي، قم.

٢٤ . ــــــــــــ: *الميزان في تفسير القرآن*، ٢٠ج، الطبعة الثانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٣٩٣ق.

٢٥. الطبرسي، احمدبن عليّ بن ابي طالب: *الاحتجاج على اهل اللجاج*، تحقيق السيد محمدباقر الموسوي الخرسان، نشر المرتضى، مشهد، ١٤٠٣ق.

٢٦. الطبرسي، الفضل بن الحسن: *مجمع البيان*، تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، ٥ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٩ق.

٢٧. الطوسي، محمد بن محمد بن الحسن: *اساس الاقتباس*، تحقيق مدرس رضوي، الطبعة الرابعة، دانشگاه تهران، ١٣٦٧ش.

٢٨. الفلسفة في إيران (*مجموعة مقالات فلسفية*)، حكمت، تهران.

٢٩. كوربن، هانري: *تاريخ الفلسفة الاسلامية*، ترجمة دكتور اسدالله مبشري، الطبعة الثالثة، اميركبير، تهران١٣٦١ش.

٣٠. الكليني، محمدبن يعقوب: *الكافي*، تحقيق وتعريب نجم الدين الآملي، ٢ج، المكتبة الاسلامية، تهران١٣٨٨ق.

٣١. اللاهيجي، عبدالرزاق: *گوهر مراد*، تحقيق زين العابدين قرباني، وزارت فرهنگ و إرشاد إسلامي، ١٣٧٢ش.

٣٢. ــــــــــــ: *شوارق الإلهام*، ٢ج، الطبعة الحجرية.

٣٣. ابن ماجه، محمدبن يزيد: *سُنَن*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ٢ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤. المجلسي، محمدباقر: *بحارالانوار*، دار الكتب الاسلامية، تهران ١٣٦٣ش.

٣٥. المرتضى، عليّبن الحسين: *امالي السيد المرتضى*، تحقيق السيد محمد بدرالدين النعساني الحلبي، ٢ج، مكتبة آية الله المرعشي، قم ١٤٠٣ق.

٣٦. ــــــــــــ: *الذريعة إلى أصول الشريعة*، تحقيق ابوالقاسم الكرجي، ٢ج، الطبعة الثانية، جامعة طهران، ١٣٦٣ش.

٣٧. المطهري، المرتضى: *في رحاب نهج البلاغة*، دار التبليغ، قم.

٣٨. المفيد، محمدبن محمدبن النعمان: *اوائل المقالات*، تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣ ق.

٣٩. الندوي، ابوالحسن: *ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين*، الطبعة العاشرة، دارالأنصار، كويت ١٣٩٣ ق.

٤٠. الهمداني، القاضي عبدالجبار: *شرح الأصول الخمسة*، تحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان، مصر ١٣٨٤ ق.